کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
۱۴۵۲۳

۱۴۵۲۲
۹۰۰۳۱

ان الباء اما للصاحبة او الاستعانة وان كان الاخير لأغاوسها

۱۴۵۲۲
۹۰۰۳۱

الآلية وفي مسئلة يضرب اولويته الاول وعلى التقديرين
فالجملة الظرف اما لغو او مستقر وعلى التقديرين الاربع فا
فالمتعلق المقدر اما فعل او اسم فان كان الاول اقوى
لتقدمه في المعنى وعلى التقدير الثانية فالمتعلق اما يقدر مقدما
او مؤخرا والاول كان افاد اولى لمناسبة الاهتمام بالاسم
بقوله تعالى ايائك نعبد وحذف وبها فيما مر سته عشر وجه
يتصور ان يكون متعلقا بقوله احمد كما يأتي وعلى التقدير في
فافادة الاسم الآلة اما بمباينة او للمغايرة او الاسم
لفظ زائدة مقحم كما في البيت وحذف وبها فيما سبق اصدر وضعوف
صورت وعلى التقدير فاما الاسم اما مع المسمى وهو آراؤهم

بازدید شد
۱۳۸۷

وهو الرفعة او للاسم وهو العلامة والاسماء اقوم ويدل عليه زياده
الهمزة فان الاصل ان يكون البدل في مقام المبدل ومعزو بها
فيما مر اثنان وعانية وعشرون فانه اما جامد او مشتق من
الوله او من الهم اما الاول وصف او علم ومعزو بتلك الحيثية
فيما مر ستة وعشرون وعلى التقادير فانه اما مجرد عن صفة
ما قبله او مرفوع جزء للمبتدا المحذوف اي هو الرحمن او
منصوب على المدح بتقدير اعني والاول احسن لسلامته عن
الحذف المخالف للاصل واتباعا للاستعمال الوارد
معزو بها فيما سبق الف وخمسمائة وثلثون صورة
وعلى التقادير فالرحيم البتة يجري فيه تلك الاحتمالات
ومعزو بها فيما مر اربعة الاف وخمسمائة وسبعون صورة
وعليك بالتدقيق في ترجيح حين الاحسن تعلق الظرف
بقوله الحمد لله لان القاعدة تعلق بعض بفعله المتأخر وما

وما يفعله الماتن ههنا ليس الا الحمد والتقدير انما هو فيما تعذر
المتعلق في العبارة فالمعنى الحمد لله متلبسا بسم الله وتقديم
المعمول على المصدر المؤول الذي هو ضعيف العمل غير ضار لكون
الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره واعلم ان هذا
مختلف المبادر ومعوذلك انا نستقيم لو ذكر الحمد لله البتة
والا فلا استقيم مع ان اول فعلتي بفعله الفاعل هو الابتداء والى اصل
ان ضعف هذا الاحتمال واضح قوله الحمد لله تمرين تلك العبارات
في كتب المحشين وتركيب هذا الكلام ضعيف وحمله لوجوه الاول ان
قوله خبر لمبتدا محذوف لئلا يحتاج شرح قوله الحمد لله فحذف المبتدا
وحذف الخبر المضاف وافيم المضاف اليه مقامه واعرب باعراب
وقوله الحمد لله اما بدل لقوله على ضعف لان المبدل في حكم الساقط
ولب الامر كذلك ههنا واما خبر مبتدا محذوف لئلا هو الحمد لله

والاصفة لقوله بنا على ان قوله موجوده والحمد لله وان
كان جملة لكنها محكية والمحكيات من المعارف كما فصلناه
وبكسوف تعليقنا على شرح الجامي فتفطن وقوعها صفته
فوائد الثانية ان يكون قوله مبتدأ وخبره محذوف
اى قوله الحمد لله مشروع مثلا وبهذا شرح التالف
ان يكون قوله النعيب مفعولا للفعل المحذوف
ان يكون قوله الخالية اى اخص قوله الحمد لله وهو احسن
الوجوه وان كان القرائن عند المانع خلافه
سلف بالرفع والدليل ان قوله مبتدأ وهو للخليل
مبدأ كما فتح فيما نحن فيه خبره لان هذا احد الاباطيل
الفذ ربه لعدم صحة اطلاعه ولا اذ لنقل قول المصنف الحمد لله بالفتح وثانيا
وان المحتى كبير الذكر ان بعد كلام المصنف فقط سوى التفسير
وقد ذكر النية ان ما بعدى عطف بيان لما قبله فلا يصح ان يكون
خبرا ولا يخفى ان بطلانه غير خفى ثم ان لفظ قوله مصدر

بمعنى

بمعنى المقول ولا يبعد ان المصنف ينطق بالحمد لله ثم يكتب
كتبه بعد واطلاق القول على الكتابة مجاز اخبرنى سيدنا مجاز
فتامل جيدا او العجب من المحشى انه لم يتعجب الله اصلا اكتفاء بقوله
قوله الحمد لله وفيه ان هذا التعجب هو حكايته عن حمد العبد واما
لهضم نفسه بان لم يعتد كتابه امر ذا بال وفيه ان هضم النفس بعد امر
الامر فيح واما لتلفظه حين الكتابة فقوله ابتداء كلامى يحسبه
والفعل الذى هو الكتابة لا بد فيه من الابتداء بالحمد كتابة كما
ان الفعل القول لا بد فيه الابتداء بالحمد كتابة فتامل
وانا ان الحمد هو الثناء باللسان على الجميل والابتداء بسم الله الخ
مما يصدق انه ثناء باللسان على الجميل فقوله الابتداء
بحمد الله يخصص الابتداء بالتسمية وفيه ان المراد بحمد الله

في لفظ الحديث لفظ الحمد كما فهمه جمع الناس واما لان
الحمد الذي كتب عنوانا المصنف او كراقوف فقدف الابتداء با
لتحميد فانه مدار اخر اصح الوجوه لان الكلام في مرجع الضمير في قوله ورد
ربما ان يرجع الى المصنف وهو وان لم يتقدم ذكره لكنه معلوم
من السياق ويسوغ ذلك بالتقدم الحالي قوله اصبح نحمد الله يمكن
ان يكون الالف لغوا متعلقا بقوله اصبح والباء صلة ويمكن ان
يكون متعلقا بمحذوف حالا من فاعل اصبح والباء للملابسة اي اصبح
كل به حامدين له متلبسين بحمد الله بعد البسملة قوله بعد البسملة
يحتمل ان يكون الالف متعلقا بقوله كما هو الظاهر ويحتمل ان
يكون متعلقا بقوله نحمد لله قوله ابتداء بجر الكلام
واقتداء بحديث خير الانام عليه وآله
الصلوة

الصلوة والسلام الكلام في تحقيق الباء بنفع في
المقام
مقامات الاول اعلم ان الاحتمال في ابتداء واقتداء شيء
الاول ان يكون ابتداء تعليلا للافتتاح بالحمد ويكون اقتداء
ايضا تعليلا له او للبسملة فهذه صورتان الثاني
ان يكون ابتداء تعليلا للبسملة ويكون اقتداء ايضا تعليلا له

او الحمد او لهما وبناء ايضا صورتان الثالث ان يكون
ابتداء تعليلا للحمد والبسملة كليهما ويكون اقتداء تعليلا
ايضا لكليهما او للحمد او للبسملة وبناء ايضا صورتان وا
والمجموع تسعة وضعف تلك الوجوه وقوتها يظهر

بادی النظر فی رفع التکبیر فی التعلیل وظهور کون ما التعلیلیة
للاشتراح بالحد المقام الثانی فی الظاهر ان ابتداء کقوله افتتاحا
تعلیلی ومفعول له لقوله افتتح وتحمیدی علی بعد ان یکون ابتداء مفعولا مطلقا
لفعل محذوف لی وقتندری افتتاحا ویکون من عطف الجملة علی الجملة والثنا
وفی التعلیلی ظاهر لفوات التعلیلیة علی الثانی والاحتمالات المتقدمة
انما تجری علی المعنی الاول کما لا یخفی المقام الثالث اعلم ان
فی قوله خیر الکلام بحمدی وجوه ثلثة الاول ان یکون المراد بحمد الله
اقسام الکلام جمیعا وافضلها الثانی ان یکون خیر الکلام عبارة
عن القرآن ای ابتداء المصنف بخیر الکلام وهو القرآن فانه افضل
انواع الکلام والقرآن مشتمل علی البسملة والتحمید الثالث
ان یکون



ان یکون خبر الکلام اشارة الی الحدیث الوارد فی النشر
والتحمید ویکون قوله وافتتاحا بحدیث خبر الامام عطفا تفسیریا
مؤدیا مؤدی الکلام الاول وهو البعد الوجه الرابع المقام الرابع
الحدیث الوارد فی البسملة قوله صلعم کل امر ذی بال لم یبدء فیه ببسم الله
فهو ابتر والجزاء الثانی فی التحمید قوله صلعم کل امر ذی بال لم یبدء
فیه بحمد الله فهو اجذم بالذال المعجمة وهو مقطوع الید کما فی القاموس
وفیه یرد بالزاء المعجمة من الجزم بمعنی القطع والمراد بذی بال
ما یقطع فی العادة من الاعمال المهمة وبعبارة اخری امر ذو بال ما کان
مقصودا بالذات سواء کان له شأن ام لا والمراد بالبال الشأن
فالامر ذو بال ای شریف المقام الخامس اعلم ان
اعلم ان قوله وله معطوف علی الظرف الجار والمجرور الواقعین خبرا لان

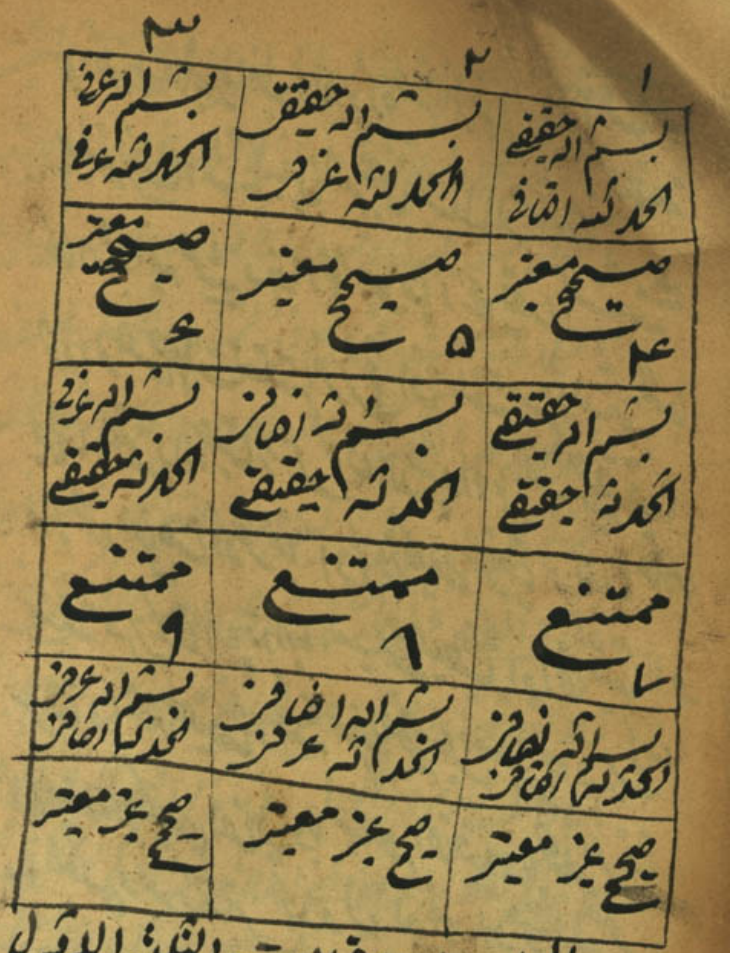
اعادة الجار لعدم الفصل بالمعطوف عليه والرسم خلافه
عند الكوفيين كقوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
بناء على قراءة الجر وقوله فاذهب فما بك والايام من عجب قوله
فان الابتداء به حيث التبس المحمول على الخبر في الكلام
في هذا المقام يقتضي امورا الاول الابتداء بالمخصص
هو سابق بلا مسبوق فلا بد في المخصص من ان لا يتقدم عليه شيء منه
الثاني الابتداء بالنكرة فلا بد ابتداء من تقدم
عليه شيء ام لا صح عند السيد ابو جعفر على الله مقامه في بعض
حواشيه وجد ان النكرة في مكان مذكور قبل الشروع في المفقود
وفيه ان العرف بأباه هنا بعد الشروع في المفقود البطلان
ابتداء وهو ظاهر الثالث الابتداء بالاضافي

الاضافي فيه ان احدهما هو المشهور وهو ما كان
ما كان سابقا بالنسبة الى المفقود مع سبق بشيء آخر عليه انما
ما كان سابقا بالنسبة الى المفقود اعم من ان يكون منبوعا تابعا او غيرا
ام لا فرجح بهذين المعنيين صاحب السيد ابو جعفر وقيد الاضافي كونه
سابقا بالقياس الى غيره وهذا الاخير اصح في النظر لصدق الاول
اضافة عليه الرابع النكرة اعم من التحقيق وهو اخص مطلق
من النكرة والتحقيق مباين للتنقيح المشهور للاضافي واما على غيره
فهو اعم من التحقيق مطلق والتنقيح باعتبي النكرة والاضافة عموم و
خصوص مطلق باعتبي الاول بناء على التنقيح المشهور للاضافة
واما على التنقيح الاخر فهو مرادف للنكرة الخامس
جعل التحقيق مقابلا للاضافي بالاعم والنكرة ليس من باب جعل
قسم الشيء قسيما له لان المراد بالاعم انما هو من حيث هو اعم
الساذجين قد يتعرض عن الاشكال الواقع في التحقيق بان

بين الحديثين بغير ما ذكره المحشي وهو وجيه اقول ان التسمية
فرد من افراد الحمد لانه ثناء باللسان فيصدق على البسملة ابتداء
بالحمد والتسمية جميعا وفيه انك عرفت سابقا ضعفه اذا
المتبادر من حرف التجريد كما فهمه المشهور ما اشتمل على لفظ
الحمد كما لا يخفى الثاني ان الحديثين ورد اعلى سبيل منع الخلو فلا
يلزم الجمع بينهما وفيه انه ليس منهما اداة مانعة الخلو فمفهوم المعنى
يلزم الجمع بينهما وفيه انه ليس منهما اداة مانعة الخلو فمفهوم المعنى
حلف الظاهر الثالث ان الابتداء في كل منهما حقيقي
ولا يقرأ ادا المتبادر من الحديثين هو الابتداء بهما بالتسمية
الى ذلك الامر ذي البال بان يذكر في الشرع فيه وهذا
لا ينافي تقديم احدهما على الاخر واذا ذكر التحقق العمل
بمقتضاهما وفيه ان هذا تقييد للاطلاق عليه الشاهد
يعتضدهما وفيه ان هذا تقييد للاطلاق عليه الشاهد
وجه تقديم التسمية على الحمد ان معرفة المحمود متقدم على
معرفة حمده لا ريب ان التسمية مما يحصل به المعرفة
فالجملة مضافا الى الاقتداء بالكتاب المجيد والخطب

بالكتاب المجيد والخطب المأثورة عن الرسول وآله الشائع
الشهير في رفع الشقاق بين الحديثين مبطل الاحتمالات البعيدة
كما اشار اليه المحشي وهذا انما هو بناء على تقديم التسمية على
الحمد ولو عكس جعلت التسمية اخرى ثم ان ثلثة من الثمانية كلها
فيها ما الفتحة والاعتبار هي كون الابتداء بالتسمية حقيقيا
وبالحمد اضافيا او عرفيا او كون كليهما عرفيا وثلثة منها
متمحضة وهي كون الابتداء بالتسمة حقيقيا او اضافيا او
عرفيا وبالحمد حقيقيا وثلثة منها صحيحة غير معتبرة وهي كون
الابتداء بكليهما اضافيا بالتسمة اضافيا وبالحمد عرفيا
وبالعكس وصورتها في الجدول اوضح اوضح

| | | | |
|---|---|---|---|
| صحيح اضافي | اضافي | عرفي | عرفي |
| صحيح معتبر | صحيح معتبر | صحيح معتبر | صحيح معتبر |
| صحيح | صحيح | صحيح | صحيح |




وحاصل الجواب احوال الاضافة الثلثة الاول
ثم وجه الصحة والاعتبار في الثلثة الاول ظاهرة
وكذا وجه الامتناع في الثلثة الباقية غير مخفي ولذلك
وجه الصحة في الثالث من الثلثة الثانية وجه

اما

اما وجه عدم الاعتبار في الاخيرين من الثانية فهو الخلو
من كل من الاصليين اللذين هما كون الابتداء حقيقيا واتحاد
الابتداء لوقوعه في الحمد والشبيه في وجه الصحة في الثاني منهما مبني على
الاضافة بالمعنى الاعم واما وجه صحة الاول وعدم اعتباره
فغير خفي اذ لقائل ان يقول ان اريد بالاضافة معناه الاخص
فلا وجه للصحة وان اريد به المعنى الاعم فلا وجه لعدم اعتباره الا
شركة حمل الابتداء فيه على الحقيقي مع امكانه ولو صح ذلك لصح
الاعتبار جريا في الثالث من الثلثة الاول وقد حكموا باعتباره
فتامل جدا

قوله والحمد هو الثناء باللسان

ان قلت اذا كان الحمد هو الثناء باللسان فلا يحصل الامتثال
بحديث كل امر ذي بال لم يبدء فيه بالحمد اللهم في ادائك يجب

المؤلفين لانهم يكتبون الحمد ولا ينطقون به بالكلية اصلا
او غالبا ويمكن ان يجاب عنه بوجوه الاول ان المراد بالحمد
في حديث التحميد الحمد اللغوي وهو الفعل المشعر بتعظيم المنعم ولا يرد
من الحمل على هذا المعنى انه وقوع الاصطلاح انما امر بعد صدور الحديث
بازمنة كثيرة فالحمل على اللغوي في الحديث متعين ولا ريب ان
الحمد اللغوي بما حصل في اوائل كتب الناس ان المراد
بالابتداء بالحمد لفظ الحمد سواء اريد بمعناه اللغوي او الاصطلاحي وقد
الابتداء بكلمة الحمد وان كان في الكتابة فان الابتداء كذلك يحصل بهذا
في الامور الملفوظة بالحمد اللفظي وفي الامور المكتوبة بالحمد الكتبي
فتأمل الثالث ان المراد بالحمد في الكتابة البقاء
هو الثناء باللسان اذ معناه ان الثناء باللسان لله تعالى قائم

الرابع

الرابع ان قيد الكتابة كما صرح به جمع من الاركان
مستدرك بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولا شك
بجمع الاشياء ولثنائه تعالى نفسه كما نطق به القرآن والاخبار
ولان فيه لله تعالى وفيه ان ثنائه تعالى على نفسه وتسبيحه
بحمده يجاز بمضمة السبب كما نطق به الاذن فيسلم بان قيد الكتابة
لا بد منه اذ الاصطلاح يتحقق بذلك ولا مشاحة في الاصطلاح ويمكن ان يقال قيد الكتابة
ليس احترازيا بل التعريف لمطلق الحمد باعتبار اشهر افراده والتعريف اللفظي بالاخفى جائز
وقد يقال ان ذكر قيد الكتابة مستدرك باعتبار اخر وهو ان الثناء لا يكون الا باللفظ وهو
ما خرج في مفهوم مروي بان ذكره للتنبيه باختصاص الحمد والتشفي على متقدمي المتكلم
ولدفع احتمال المجاز اذ قد يطلق الثناء على ما يسبق باللسان مجازا كما ورد في
الخبر انك كما اثنيت على نفسك ثم الثناء بالحمد لا يستعمل في الذكر بالخير

ولو استعمل في الشيء كان على ضرب من التأويل كما ان كلمة والاستعادة
ولو استعمل في الشر كان على ضرب من التأويل كما ان كلمة والاستعادة
التهكمية كما في قوله ان شئتم عليه جزاء وجبت له الجنة ومن الشتم
عليه شرا وجبت له النار ثم ان منشأ الحمد اصطلاحا والشكر لغة واصطلاحا
والمدح والنسبة بينها ونقض خلاف ما ذكره جمع كالدلائل من تعليقهما
على الشرح السيوطي المسماة بتذكرة الراغبة وراجع قوله والله
علم على الاصح اي في اصل الوضع لانه اوصاف كثيرة ولا بد
ان يجري على الذات كاللفظ الدال عليه ليس عبارة قطعا فتامل
ولانه لو لم يكن علما لما افاد التوحيد اذ لو كان المعلوم انه غير المتشئ
منه المعبود بالحق لزم استثناء الشيء عن نفسه وان كان المعلوم
مطلق المعبود حق كان او باطلا لزم الكذب لكثرة المعبودات
الباطلة ولانه كثيرا ما يجعل آلهة موصوفا ويؤتى له بصفات
ولا يعكس الامر اصلا لانه يقال يعبد اسم جنس فلذا

فلذا لا يوصف به الموصوف كاسماء الاجناس لانا نقطع هذا
مدفوع بعدم القول بالعقل لان العقل منحصر في وصفيته وعلميته ولا
ثالث فاذا بطل الاول ثبت الثاني وفي تعليقة السيد السند البدر
نفعنا الله بعلومه على شرح ابي مدين ان العلم بوصفيته مستلزم للتسلسل
ولم يتبين وجهه وقد يخرج بالبال ان مراده هو تقرير الدليل الاول
ذكرناه بان يقال انه اما وصف او كالوصف لا بد ان يجري على موصوف
فان كان هو لفظ الله ثبت المطلوب وهو علميته والا فان
فان كان هو لفظ الرحمن فالمفروض انه وصف ايضا وان
كان هو الرحيم فهو الفرض لك فلا بد من موصوف اخر وهكذا فتح
ينتهي الى موصوف موضوع للذات والا لزم التسلسل فليس الموصوف
بغير لفظ الله فتامل قوله ولدلالته على هذا المعنى يعني ان الله
موضوع للذات المستجمع لجميع اوصاف الكمال فعلم من ذلك ان الحمد
مطلقا من اي مادة صدر مختصا بالله تعالى لان الحمد انما هو الثناء
بالجميل فالحمد مستحق من كان له وصف كمال والغرض
ان جميع اللام في الكمالية تعالى فعلم صدوره مختصا به تعالى

وبعبارة اخرى انه متضمن للاتصاف باوصاف الملك
وتعليق الحكم بالوصف مشعر بعلية مبدء الاشتقاق اى الاستجماع
علة لحمد قوله فكان كل دعوى الشيء اى دعوى ان شيء
حمد مستحق ومن لامه لله فالله مستحق دعوى الشيء بحجة وبرهان كما
اومأنا اليه في الكلية السابقة وانما قال كل دعوى اذ لم يذكر له دليلا
صريحا قوله في لا يخفى لطفه لانه من باب الذهب الكلدر وهو
من المحسنات قوله قيل هي الدلالة الموصلة اى الدلالة
توصل الى المطلوب انما فسر بقوله اى الدليل لان الموصلة من
مشتقات وكثيرا ما يفسر فرصدقها الملكة والقوة كالمشرفا
ن فان المراد من شجر الخزر ملكة البشر بالقوة القريبة وكذا خياط
وحداد والحق وتوما فعرفت ان اللفظ بالدليل الذي له الظهور
بالصراحة في العقلية ثم ان هذا الفاضل استدل بوحي الدليل وقوته
في الهداية الضلالة في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى وفيه ان الهدى في تلك الاية يعني الاهتداء
والضلالة مقابلة له دون الهدى وهو ظاهر بما عرفت انفا
انه لا يبقى مقتضى في معرض الحمد فلو اضمنا ان يقال

يبقى مقتضى ولم يهتد لم يكن مدحا وفيه ان هذا انما هو يفيد الحمد
عند الاهتداء واما اذا لم يهتد فبسبب عدم كونه مدحا ان الجملة
اذا لم يلتفت الى المقصد كان كالعدم الثالث ان مطلق
وان اهتدى فيلزم الهدى الاهتداء فيكون الهداية الايصال وفيه
المنع من التلازم كليا اذ صح ان يقال هديته فلم يهتد كما قال
تعالى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ثم على الهدى بمعنى
اوصله الطريق الموصل الى المطلوب ذهب اليه المحقق القزاز في شرح
المطالع واخذه الشيخ البهائي في حواشيه تفسير القاضي البيضاوي
منه مشترك معنوي وهو الاقوى لما يجيء ذلك ان اللفظ
اذا كان له قدر مشترك معتد به فالاصل ان يكون
اللفظ موضوعا له كما حققناه في كتبنا الاصولية سيما ان الحقيقة
وغيره والامر فيما نحن فيه لك مع ان العلق بالاشتراك
اللفظي خلاف الاصل وكذا الجبر مضافا الى ان هذا المعنى مما
نص عليه ابان العلاء والمفضل واستشهد فيه بقول (بكلد) ابو عمرو
بن العلاء والاخفش والفراء مضافا الى ان هذا المعنى هو

هو المتبادر في استعماله فيجوز هذا المعنى ان كان بارادته من اللفظ
كان مجازاً او بارادته من القرينة الخارجية كان في حقيقة قوله
والاول منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى
اورد على هذا النقض بوجهين الاول ان الضلال بعد الوصول
يتصور باغواء الشيطان كما في الارتداد ويجاب عنه اما
اولاً فلان المنقول من حالهم عدم الايمان برب لا الله
ارتداد بعده الا ان يقال انه على هذا لم يتحقق موضوع الهداية
وهو لا ينافي تصور الضلال بعد الوصول لكنه يرد حينئذ ان ذلك
نقض اخر على الاية وثانياً ان المستلزم للوصول الذي هو مدار
النقض هو الايصال بالفعل ولم لا يجوز ان يراد الايصال بالقوة
فلا يتجه الاشكال وفيه ان هذا خلاف الظاهر يرجح جميع من
الاخر حيث جعلوا هذا المعنى مقابلاً لارائة الطريق برجحوا
بان المحكوم به الايصال بالفعل وثالثاً ان الايصال مأخوذ
في التعريف انما في الاول فيقع تلك صفة للدلالة وانا
في الثاني فلا تكون صفة للطريق فانا اريد بقوله في التعريف



في التعريف الايصال بالفعل ورد النقض بهذه الاية على المعنى
الثاني ايضاً وان اريد به الايصال بالقوة لم يتوجه النقض
على المعنى الاول ايضاً فان المنقوض بورود النقض على احدهما ان
الاخر تحكم وفيه ان المحكوم في كليهما الايصال بالفعل لكن اللام
في المعنى الثاني الى طريق موصل بالفعل لا يلزم ان يكون
موصلاً بالفعل الى هذا الطريق فضلاً عن المطلوب في المطلوب
قوله والثاني منقوض بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت
اورد عليه انه لا دلالة في النفي راجع الى العموم المستفاد من الموصولة
اي انك لا تهدي كل من احببت هدايته وهو عبارة عن جميع الاكثر
بهذا الشأن تعالى فانك تهدي من ادرك انه بهدايتك في
من حيث انه على قابليته وسعيه فتأمل وثانياً ان المحكوم ارجع
النفي الى عموم الموصول ايضاً لكن المحكوم انك لا تهدي كل
من احببت بلا واسطة بل هداية بعضهم معدودة بك بالواسطة
وبعضهم بلا واسطة فان الكل يرجعه خرعند النبي صلى الله عليه وآله
بلا واسطة فتأمل وثالثاً ان الاية نظير قوله تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اي انك لا
لا تهدي

ان الكلام المنثور من مدينة بل الله يهدي من يشاء فهو حقيقة فتأمل قوله
وعلى الاستعلاء الذي هو الاصل في انه منقوض بقوله تعالى
وهديناه النجدين وقوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا
وقد يفرق بين المتعديين بان ما يشعر الى انه فهو الاذهاب الى
المقصود والايصال وما يشعر الى الشيء فهو بمعنى الارائة والاعلام
الى باب التوحيد والتمهيد واسع في جميع الآيات وانما اكتفى
بما ذكرناه من الكشاف لك المنثور للتباور وكلمات اللغويين في
امثال تلك المقامات انما هي من باب التعريف بالاعم فتفهم
انما خلاف الظاهر من خلاف جرى بعض فتدبر قوله اي وسطه الخ
التقييد بالوسط لبيان ان وسط الطريق الذي الصراط
لدن خط الوصل بين النقطتين اقرب الخطوط الواصلة وافقد
الخطوط اقتفاء بالبداهة قوله وهذا كناية عن الطريق
المستوي والصراط المستقيم الخ التفسير بالمستوي للتنبيه على
انه في مقابلة العوج والتفسير بالمستقيم للاشارة الى قوله
تعالى اهدنا الصراط المستقيم وان المعطوف سواء الطريق
هو ما اريد من الصراط المستقيم ثم معنى الكناية ان الطريق المنثور

ان الطريق المنثور ملزوم للوسط قوله وهذا امر لا مرية في قسره الخ هذا
رفع ايراد يرد على استدلال المحشي وهو المدقق جلال الدواني فان حاشية على
المتن حيث حمل السواء على الاستواء وحمل الاستواء على المنثور
وحمل الاضافة على الطريق من باب حرد قطيفة واضلاف ثابت
فاورد عليه بان ذلك كله تكلفات باردة ويكون من باب
سبك المجاز من المجاز وحاصل جواب المحشي عن هذا الايراد ان
وسط الطريق كناية عن الصراط المستقيم والكناية ابلغ من
التصريح مع انه لا حاجة الى حمل الاستواء على المنثور
بل هو من باب تأييد عدل وهو يفيد المبالغة مضافا الى
ان حمل الكشاف قسر السواء والاستواء على المنثور حيث
قال سواء عليهم بمعنى الاستواء وصف به كما توصف بالمصادر
وفي قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وفي قوله
تعالى اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية انتهى قوله اما
نفس الامر عموما اي صلوا بالصراط المستقيم الطريق المنثور
من كل شيء فيشمل المنطق والكلام وغيرها قوله او خصوصا
قوله او خصوص ملة الاسلام فيشمل الكلام فقط قوله الذي

قوله البراعة الظاهرة يقال براع اذا فاق والام عوض عن المضاف
اليه اى براعة الاستهلال وهو الابتداء ماخوذ من قولهم استهلت
السماء اذا انصب اول قطرها ومنتهاه فيض معناه التقدم تفوق
للابتداء وكماله وفى الاصطلاح ان يذكر فى الابتداء ما يوافق
المقصود بتمامه قوله فى الكتاب اى منطق والكلام من اول
هذا الكتاب باين فيه علمان الاول منطق الثانى الكلام
والاخص منطقة وتهذيبه وعموم نفعه اقربهما منطق
عن القسم الاخر وتداوله بينهم ثم ان التكميل الى الصراط
المستقيم الواصل بنا الحديث جمع ارادة ملته الاسلام
الذى يكون علم الكلام جزءا من حقيقة وقد يفسر بالمنطق
بالنظر الصحيح وبديهته العقل الصريح وقد يفسر بالمنطق الذى
هو طريق الى غيره من العلوم ومقدمة لها والاصل ان
بعض الاعتبارات حاكم الجزء صحة ارادة خصوص ملته الاسلام
قوله الظرف اما متعلق بكمل على الاحتمالات بزيد
على عشرة لان جعل اما بمعنى خلق او بمعنى صير وعلى التقديرين

وعلى التقديرين فاللام فرقا اما للاختصاص واما للانتفاع
واما للتعليل وعلى التقادير الثلثة فقوله لنا اما متعلق
بكمل او الظرف مستقر فهو مقحم ثانى بكمل واما متعلق
بالتوفيق المقدر بقرينة لفظ التوفيق المذكور واما متعلق
بالتوفيق المذكور واما متعلق برفيق واما متعلق
بلفظ خير ومفروض تلك الثلثة فى الثلثة اثنتا عشرة
وثلثون صورة وعلى التقادير فلفظ خيرا اما منصوب لكونه
حالا من التوفيق او مفعولا ثانيا لجعل مفعولا لاجله على تقدير
او مرفوع خبر المبتدا محذوف اى وهو خير رفيق ومجرورها
فيما سيق مائة واربعة واربعون وعلى التقدير الاخير يكون
المعنى اما متعلق بالتوفيق وكونه خير رفيق من لوازم
حيثية التوفيق فيكون مجعولا بالتبع او بالعكس او متعلق
بهما فيما سيق اربعمائة واثنان وثلثون قسما وعلى التقدير
الاول التوفيق اما لوجيه للاسباب كى المطلوب المطلق او المطلوب
الخير ومجرورها فيما سيق ثمانمائة واربعة وستون

واربعة وستون قسماً وفي التقدير فالجزاء بمعنى التقضيل او
مجرد عن معنى التفضيلية ومعروفها فيما سبق الف وسبعة
وثمانية وعشرون قسماً وفي التقدير فالتوفيق اما بمعنى الترجح
او بمعنى الوجوب ومعروفها فيما سبق ثلثة الاف وستة وثمانين
ثانية قسماً وفي التقدير فالتوفيق اما بمعناه المصدري او
الفاعلي او المفعولي والرفيق اما بمعنى الفاعلي او المفعولي ومعروفها
في الثلثة الاول ستة وثلثون الفاً وخمسمائة وثمانية وعشرون قسماً وبقي تلك المحتملات ممتنع عقلاً وبعضها
سمعاً وبعضها من حيث الظهور فلو كان حبب بمعنى خلق
فلا يجب مفعولين سمعاً ولو كان حبب متعلقاً بها او
بالتوفيق مع كون التوفيق توجيه الاسباب نحو المطلوب
المطلق جزاء كان او شراً مما يأباه المقام كما ان تعلق حبب
بهما مما يأباه هيئة الكلام على قاضي الفترة والظاهر حبب
التوفيق بمعنى الرضى بالمصدر ويجب كونه بالمعنى المصدري
على بدٍ وارادة الاختصاص من اللام مع وجيه وان
وان كان

وان كان الاظهر بسبب الشعار العزة كونه للانتفاع وكون
لنا متعلقاً بالتوفيق مما نوقش فيه بان معمول المصدر
لا يتقدم عليه لان المصدر عند العمل حاوٍ بحرف
مصدري مع الفعل مثل اعجبني ضرب زيد عمراً فانه في
التقدير اعجبني ان ضرب زيد عمراً والحرف المصدري مع كلمته
ان موصوله ومعمول المصدر في حقيقة هو معمول الفعل الذي
موصلة لحرف ومعمول الصلة لا يتقدم ويكفي في المناقشة
بان الظرف مما يكفيه رائحة الفعل وذلك لانه لما كان
طالباً للتعلق بالفعل بالذات فمهما وجد ما يصلح
استنباط معنى فعل منه ولو التزاماً ولو متأخراً عنه
صح ان يعمل فيه ولذا يعمل فيه الجار اذا استلزم متعلقاً
نحو استقر في الحروف فاتحة اوائل سور وقد تقدم الكلام
بدءاً من سواهم ان المسلمون متعاضدون وكذا يعمل فيه التحير
ان رجع الى المصدر نحو وما هو عنها الا ذكرى الحديث الخ فاعرفه
عنها وكذا يعمل فيه حرف النفي باعتبار نفسه من الانتفاء
كقوله تعالى وما كانت بغيا ربك بمجنون اي انتفى
نعمة ربك عنك بمجنون وكذلك قولك ما عمر

ولذلك فهو ان ضعيف الذكاء بنية اعدائه ليكاد الفرار يراض
الاجنبي واما تعلق الظرف بجعل فهو قريب من حيث اللفظ ومن
حيث القواعد العربية كما علم بحثه لكن يدل فيه بوجه الاول
ما اورد عليه المحشي في التعليقة على الكشية الجلالية من ان لنا
من مهمات رفيق وصلته له فلو تعلق بجعل كان الرفيق غير
تام معنى اذ لم يفهم ان ذلك رفيق لنا مع ان صرح كلامه فيه
ان المعنى تام لان لفظ لنا لكان مذكورا سابقا وان كان
متعلقا بجعل على تقدير تمام ان التوفيق رفيق لنا
الثاني انه لو كان متعلقا بجعل كان مشعرا باثبات الغرض
لفعل الله تعالى ومنه ظاهر وفيه انه ورد في الكتاب
والسنة ما يشعر بذلك بلا ومن كقوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فان قلنا بثبوت الغرض الله
الى الجواب كما هو مذهب اهل الحق فليس فيه فساد وان قلنا
بانتفائه كما زعمه المعتزلة والاشعرة فتأمل فان
المقصود ترتب الحكم والمصالح كما هو المشهور عند الجمهور

ولهذا نفهم من مثل ذلك من الله تعالى
في مقام الامتنان قال الله
تعالى جعل لكم الارض فراشا والسماء
بناء وصوركم فاحسن صوركم الى غير ذلك من الآيات
يجوز جعله متعلقا بجعل واللام للانتفاع
على ما فعل في الآية ومما ظهر مستند قول
المحشي والثاني مع انه يرد عليه ما اورد على
تعلقه بجعل ولكن يرد عليه انه ركيك معنى وحرفا
آخر وهو انه لا يفهم منه الا كون الله خالق
التوفيق او انه اعطانا التوفيق فافهم فما

وهو المعنى المصطلح والا فهو في اللغة مطلق
جعل الاسباب موافقة للمطلوب
في التسبيب سواء كان خيرا او شرا لكن
العرف لا يستعمله في جميع اسباب الشر
فهو منقول اصطلاحي واحتمال كون المعنى اللغوي
تفسيرا بالمدح محدود فيه بانه خلاف
الظاهر ولو كان الامر كذلك لسرى هذا الاحتمال
في جميع المعاني **قوله هي الدعاء** قيل
ان الصلوة بمعنى العطف وهو قدر مشترك
بين معانيها فهو بالنسبة الى الله تعالى
بمعنى الرحمة والى الملائكة الاستغفار و
الى الآدميين دعاء بعضهم لبعض
وهذا

وهذا القول وان اخذته في تعليقي على شرح
الجامع ويطابقه ايضا لكن يبقى التبادر وانه
في كلام ارباب اللغة خلاف الظاهر
والمشهور ان الصلوة مشترك لفظي
فاذا نسب لله فهي بمعنى الرحمة واذا
نسب للآدميين فهي بمعنى الدعاء اي طلب
الرحمة واذا نسب للملائكة فهي بمعنى الاستغفار
واذا نسب للحيوانات والنباتات فهي بمعنى
التسبيح وهذا القول بعيد عن التركيب والجهات
الا ترى ان الاستغفار ايضا
دعاء فلم جعل قسيما له الا ان
يقال ان الاستغفار دعاء خاص وهو

طلب الرحمة بالنسبة الى الذنوب الثابتة اى
هذا القول مشترك بالاشتراك المعنوى و
الاصل عدمه الثالثة ان الرءوف فى
لغة العرب فعلوه احدا يختلف معناها باختلاف
المسند اليه اذا كان الاسناد حقيقيا فهذا
شئ معدوم النظر الرابعة ان الرحمة
فعلها منعمد و الصلة فعلها قاهر و ليكن
تفسير القاهر بالمتعدى فلا يجوز ان يقال
اى من الله الرحمة الخامسة
انا كيف يكون الصلوة
بمعنى الدعاء

بمعنى الدعاء مع ان الامر لو كان لك لعكس المعنى و كان بمعنى الفرر
عند المتعدى لعلة ان حق المراد فيه صحة خلول كل منهما مكان الاخر فى
هذا ظهر ذلك فيه ان قولك ان الدعاء المتعدى يجعل بمعنى الفرر
فى معنى قولك الصلوة على نبيه فلت هذه الفاعدة جارية فى لفظ الدعاء
لا ما هو بمعناه انتهى و زاده ظاهر مردود و منها قول ثالث يستفاد من
كلام جمع من الفضلاء منهم المحشى حيث قال فى الدعاء و هو الاظهر بظاهر
كلمات اللغويين حيث ذكروه اولا و هو يدل على كونه معناه الحقيقى
فان اهل اللغة اذا ذكروا لفظا معان متعددة فما هو المذكور اولا
فهو معناه الحقيقى و غيره من المعانى المجازية و الحق خير من الاشتراك
و اعلم ان قول المحشى بعد قوله الدعاء الى طلب الرحمة يخ تلك العبارة
من الحزازة لان ما بعد الى مما دار على السنة على ما العبرة عطف بان

ما فيه فيكون بمعنى عطف بيان لقوله الدعاء وهو غير صحيح نعم لو كانت العبارة
هكذا الى طلب الرحمة بمعنى الخ وترك وهم بأن هذا الافهام الظاهرة حد عطف
البيان لقصد على المضاف اليه دون المضاف فتامل جدا واعلم البضا ان الرحمة
لغة رقة القلب واطلاق هذا المعنى في حق الله تبارك وتعالى فاسد اذ
لا قلب له حتى يرق فيراد منها الغاية المترتبة على رقة القلب وهو العطف
والشفقة ولذا اجرى في نظائر الرحمة من الاوصاف الاخر وهذا معنى قولهم
خذ الغايات اترك المبادي فهذا معنى مجازي من باب تسمية المسبب باسم السبب
واعلم البضا ان الصلوة بمعنى الدعاء وطلب الرحمة والطلب المستعمل في حق تعالى
غير متصور فيراد منه نفس الرحمة مجردا عن معنى الطلب بعلاقة الكل والجزء وقوله
المحتمل مجازا بحتمل مجازية دعاء في الرحمة مجردا عن معنى الطلب وبحتمل مجازية
الرحمة في الغائب باسقاط المبادي لكن الاظهر هو الاول ويعلم الحادثة
في ذلك

في ذلك بان الصلوة استعملت مجازا في الرحمة مجردا عن الطلب والرحمة
اريد بها معناها الحقيقي وهو الغاية لا المبادي فهو من باب تسمية
المجازي من الحقيقي وجوازه محل منع الا ان نقل استعمال لفظ الصلوة
في الرحمة المجردة عن الطلب والمبادي فلا ضير فتامل واعلم البضا انه يمكن
على البعد ان يكون قوله بمعنى طلب الرحمة عطف بيان لقوله الصلوة ويرد
عليه ما ورد على الاحتمال الاخير من الخزازة بقي الكلام في انا صلونا على
النبي هل تقصد موجبة لمزيد مثوبة ام لا وقد بسطنا الكلام طويلا في ذكرناه في كتاب
مشكلات العلوم وغيرها ونقول ههنا على سبيل الاجمال رد على البعض
المحتمل لهذا الكتاب ان فيوض الله تعالى غير متناهية والوصول اليها
في الزمان المتناهي غير معقول فصونا لوجوب مزيد قربه ولذا امره الله
تعالى في محكم كتابه وقل رب زدني علما مع العلم عن ذلك وتقول

الف صلوتنا عليه توجب لنا بالفاء ومرتبة قربنا موجب لقربه ادنى فرعه وثمرة
شجرة النبوة وتخيل بمزرعة اوراقه واصوله واغصانه ولا ريب ان اسحر
بن بكيرة الشعر والاوراق وغضارتها ولهذا ورد في الخبر اغبنوا بالورع
والاجتهاد لحقوقه اغبنوا مؤنة الشفاعة قال المصنف على ما ارسله هدى
هو بالاهتداء حقيق هذا الكلام مما له احتمالات مكثرة عقلا
اذ الرسل اما هو اخص من النبي او هما مترادفان وعلى التقديرين فالملو با الموصول
اما هو المعنى العام فيشمل كل رسول او المعنى الخاص وهو رسولنا فهو على التقدير الاربعة
فقوله هدى اما بمعناه المصدري او الحال صبر بالمصدر او بمعنى الفاعل
او بمعنى المفعول او بمعنى الالة فان هدى جاء لازما ايضا كما يفهم من الخلق فهو
وعلى التقدير فهدى اما مفعول له لقوله ارسله او خبر مبتدء محذوف ليرد
هدى او حال عن الفاعلي ضمير الفاعل في ارسله او عن المفعول ليضمير مفعول

او حال

او حال بناء على ان المصدر يستوي فيه الافراد والتثنية والجمع ومذكرها ومؤنثها
سبق مائة واربعون فهو على التقدير فالاهتداء اما بمعناه المصدري
او الحال صبر بالمصدر او بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول ومذكرها ومؤنثها فيهما مع خمسمائة
وستون فهو على التقدير فالاهتداء اما صفة لقوله هدى او حال ليضمير
الفاعل في ارسله او لضمير المفعول في ارسله او لضمير هدى او لجملة ارسله بما فيه
ومذكر ذلك بحسب ما تقدم الف وثمانمائة وعلى التقدير فقس نور الدين
ما بعده يجري مجرى ما قبله اعني تسعمائة فهو فاذا ضربت ذلك
فيما مر صار الحاصل الف الف وتسعمائة الف وستون الف وعلى التقدير
به يحتمل ان يتعلق بالاهتداء ويحتمل ان يتعلق بيلقى واذا ضربتها فيما سبق
بلغ الى ما يقرب ان يصير بلا نهاية ثم ان بعض تلك الاحتمالات مما يأباه الفهم
السليم وبعضها مما يأباه اللغة وبعضها مما يأباه النهار بين اهل العرب

قوله لم يصرح باسمه تعظيما واجلالا الضمير في قوله باسمه امارا جع للغط
من او الرسول المستفاد من ارساله وتعظيما مفعول له واجلالا عطف عليه و
وتقريره ويرد عليه ان التعظيم ليس سببا وعلة لعدم التصريح بل هو علة و
سبب للتغيير من الموصوفية فانه للتعظيم والاجلال وكذا ما الموصولة
استشهد المصنف لذلك في المطول بقوله وبلغ ما بلغ امرأ بسالة الخ
وكذا قول الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول
والسماء وما بناها الاية وغير ذلك من التعظيم والاجلال فان كان التغيير
مسند ما لترك التصريح بالاسم لكن التعظيم سبب للملزوم لا اللازم وهو ظاهر
ويرد عليه ايضا بيان وهو انه لو ترك التصريح بالاسم بدون التغيير بشيء آخر
غير الاسم لم يفد التعظيم قطعا فعلم ان التعظيم ليس سببا لترك التصريح
بالاسم ويرد عليه ايضا ثالث وهو ان التعظيم لو كان علة لترك

لزم ان لا يتخلف المعلول عن العلة لامتناع مع ان ترك التصريح
قد يكون بواسطة اسمه ازالة لنفس ذكر الاسم كما يقال والد الكاتب العباسي كذا
الا يقال تلك العلل ليست بعلل حقيقية هي معرفات فلا جرم فان
يكون لامتناع تلك المعلولات علل مختلفة مجتمعة او على سبيل البدلية ويرد
عليه ايضا رابع وهو ان ترك التصريح انما هو لان يتعلق العلم الحاصل
على وصف هو الرسالة فيفيد عليه مبدأ الاشتقاق للرسول لا لتربيع
ان الرسالة سبب وعلة لانقياد عليه فلم يلزم الرسالة عليا حق يعظم
استوجب صلوات الله عليه فانه وان سلم ان بعض المفهومات يتبادر الى الفهم
عند الاطلاق ولا يجوز ان منشأ ذلك الكلام يكون قد عرض شيء منه
ولا يخفى تعلق مسلكه فلو كان مصرحا بالاسم اخلت العبارة
عن تلك التعظيم كما اله يمكن ان يقال ترك التصريح والتغيير
بعض ما ذكر انما يكون للاقتداء بكلام الله تعالى قال عز وجل

ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما ويرد ايراد خامس وهو ان هذا انما يتم على فرض تسليم ان غير
عيسى ان يسمى لو كان مراد المصنف من قوله من اسلم نبينا محمد بن
عبد الله وحتى لا نسلم ذلك بل نقول اراد المصنف جميع المرسلين
للتعبير بكل من التي للعموم وليس في الكلام ما يفيد التخصيص اما افراد الخاتم
فانما هو لملاحظة نقط من كما قال ابن مالك ومن وما واي شاع وما وذكر
وكذا وقد عند طارق شهر واما ذكر الاول والاصحاب فلا يدل البقاء على التخصيص اذ غلب
الرسول والانبياء كان لهم ال واحي صلحاء الفقهاء كما لا يخفى فالعلم منقوض
بالغالب وجه الاول والاصحاب لهم فلا يلزم على هذا ان يكون جميع الانبياء
لهم الاول والاصحاب حتى يمنع ذلك وايضا الاصل البقاء العام على عمومه وعدم
ورود التخصيص مع ان التعميم اكثر نفعا كما لا يخفى ويرد عليه ايضا ايراد

سادس

سادس وهو ان التصريح بالاسم ربما كان اولى على التعظيم مثل
السلطان الذي اسمه ناصر الدين فان التصريح باسمه يدل على التعظيم
ما لا يدل عليه ترك التصريح وذلك اعلى في اسم نبينا فانه يدل على المحمودية
فتذكره يدل على التعظيم ولذا ذكر لفظ في مواضع كثيرة من القرآن
والدعاء وهو ظاهر ويرد عليه ايراد سابع وهو ان هذا الوجه الذي
ذكره الى تعارض بان ذكر الاسم يحصل منه التيمن والتبرك كما
في لفظ الله فلم زيد ذكر لفظ الله في القرآن والاخبار وكلمات
الاخبار اكثر من ذكر الاوصاف بعد ابتداء القرآن قوله الغاية
بسم الله الرحمن الرحيم وافتتاح المصلي بلفظ الله اكبر وافتتاح
اكثر الادعية المعصومة عن الائمة الطاهرين بلفظ الله واللهم
فهذا ما يرجح ذكر الاسم ويرد عليه ايراد ثامن وهو ان كتاب

المصنف في غاية الاختصار ومقتضاه ذكر الاسم وترك الاوصاف
المطلوبة ويرد عليه ما سبق وهو ان علة التعظيم لترك التصريح انما
انما هم اذا ذكر من الاوصاف ما هي بها الموصوف والمقصود ومن البين
ان قوله ارسله ربي لا تعيين فيه لنسبة لا تتبين في حصل الابهام فكان
الاوجه ذكر الاسم ولو قيل ان تبينه يلتفت في ذلك لشيء وصف الرسالة
مبلغا تتعين عند الازمان وتتبادر فيها فلا ابهام قلنا هذا هو الوجه
الثاني الذي ذكره الحلبي لترك التصريح ولا ريب ان عبارة المظاهرة في
كونه وجيها تبادر وكلامنا الان انما هو في ان الوجه الاول لا يليق!
لعلة ربما يأتي مناقشة في افساد الوجه الثاني ايضا ويرد عليه ايراد عاشر
وهو ان التعظيم فعل من الافعال قطعا وعدم التصريح ترك من
التروك والاعدام فلم يحصل منه فعل حتى يكون تعظيما فافهم ذلك

عشره

عشرة كاملة من الايرادات فخذها من هنا

قوله تنبيه على الله فحسبا

ذكر من الوصف بصيرورة لا يتبادر الذهن من الا البر عطف على قوله تعظيما
ويرد عليه البحث الاول وهو ان دلالة التبعية في اصطلاح العلماء ما كانت الدلالة
مقصودة ولم يتوقف صدق الكلام والاصحة عليه ولكنه كان مقترنا بما يقوم
بعد بكيفي ذلك الشيء علة لا يقتران فيفهم منه التعليل فالمدلول هو علة ذلك الشيء
لذلك يحكم بتكفير قول الاعرابي هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان
فيعلم من ذلك ان الوقاع علة لوجوب الكفارة ولا ريب ان هذا من الاخرس
فيما يحتمل فيه الا ان يراد من التبعية معناه اللغوي وفيه ان عدم التصريح لا يكون سببا
عن التبعية المذكورة كما مر سابقا الثاني ان التبعية المذكورة ليس فيها
عن ترك التصريح بل هو سبب عن الوصف المذكور وهو ارسله ربي
الثالث ان ترك التصريح ليس مسببا عن ذلك بل لو ذكر الاسم مع هذا

منا الوصف بحصر التنبيه المذكور الفاضل الرابع ان في كلام المحشي
الفاضل ما يدل على ان التبادر المذكور انما هو من الوصف لان قوله
منه يرجع الى الوصف فالتنبيه المذكور حصر من الوصف لا من ترك
التصريح فتأمل الخامس ان قوله بحسب ترشح ادخل في ذلك بحسب
الكمال وبحسب مرتبة الشيوع والنفاذ انما هو من التباين الذي لا من الاول
اذ المطلق ينصرف الى الشايع لا الى الكامل وفي العبارة
تعيين المرتبة فتدارك بحكمه وتأمل السادس ان تبادر
الذهن انما يحصل من اللفظ لا من الترك فكيف يكون الترك
سببا لازما السابع ان تبادر الفرد الكامل انما هو اذا انما
هو من الاطلاق [illegible]

[illegible]

لا المعونات

لا اعرف ولا ريب في وجود العلام في العبارة وهو كذلك من الآن يقال ان التبادر
حاصل من اطلاق اللفظ لا من تركه من فتدبر الثامن ان التبادر المذكور يستلزم
انه لا بد ان يكون غرابته ممن المتصفين بهذا الوصف قد بلغ من
الفقهاء مبلغا الخطاب عنهم مرتبة الاتصاف بذلك الوصف
حتى كان ذلك امرا ملقى بالعدم وهو لا يليق بجنابهم عليهم
السلام فتأمل فهذه ثمانية ابواب لكن باب جزء مقدم
هيرد عليه اكثر ما مر من الايرادات على التعليل المتقدم
وهو قوله تعليلا فتأمل وتفكر قوله لكونها مستلزمة
لاثر الصفات الكمالية فيه ان من جملة الصفات
الكمالية كونه خاتم النبيين ولا ينافي ان الرسالة لا
تستلزمه قوله مع ما فيه من التصريح بكونه صلى الله عليه وآله وسلم رسولا

فيه انه لا يصح فيه تلك بل المصحح به ارسله ولا ارسالك من
البنى والارسل ولو قال معطيا فيه حتى لا تشعر الى الذى يعبد الوثن
مضافا الى ما مر من انه لا يشمل مرتبه الى تميمه ولا مرتبه اولى
العزم من الرسل قوله فان الرسالة دون النبوة الخ
هذا التعليل يرد عليه اولا انه عليك لانه عرفا
الاخبار الدالة على كونهما حتراد فى ويؤيد قوله لعدم تمام
النبى ويا ايها النبى يصلون على النبى وثانيا فان
هذا التعليل لا ينافى شيئا من الوجهين الى بقى انما يصح
مناسبته مع قوله مع ما فى من التصريح بهو من الظهور الظهور
او نسيى هذا الكلام على التصريح المذكور وانما عدم مناسبته مع الوجه
الوجه لا قد ار قوله لكونها مستدرجه لان غايته لا ترى استدراجها الصفات
دلت عليها النبوة لا سائر الاوصاف الكاملة وصفوة اولى
والغرض قوله فان المرسل هو النبى الذى ارسل اليه



دين وكتاب فيه اولا ان النبى قد يؤمر بتبليغ هذا الكلام
تعليلى لكون الرسول فوق النبوة وانما يؤمر بهذا الكلام معنى الرسالة ولم يعلم
ان معنى النبوة كذلك حتى يستقيم هذا على ما فى حاشية جزء التعليلى غير مذكور فان
هذا الكلام بمجرده لا يقتضى هذا بل هذا الكلام يجتمع مع كونهما مترادفين مثلا
فنقول لا ان يقال ان المعنى احال هذا الجزاء على الوضوح اى ان النبى لو
كان مرادفا للرسول فالنبى الذى يكون من الرجال من اهل الوحى وكتاب
ومن المعلوم ان بعض الانبياء لم يرسل مبلغا عليهم حتى يستشهد به هذا وذكره
خلاف المشهور ايضا فان المشهور ان النبى الذى ارسل الى قوم
للتبليغ مطلقا والرسول هو النبى الذى ارسل مع كتاب مؤيدا
بالمعجزة وجعه كتاب مشتمل على الحكمة فلم يأخذ فى الرسول
الا رسالة والدين فكلام المتن لا ينطبق عليه ويجب

ودهب بعض العلماء الى ان الكتاب هو الذي له كتاب او نسخ
لبعض شرع من قبله والنبي قد يخلو من ذلك ولعل كلام المحشي
منطبق عليه فتدبر ودهب بعض المحققين وبهما ان يكون
كل منهما نزل او حي الينا شرع او امر بتبليغه وتلاوته
ان استثنى ملك الالفاظ مما لا بد فيها من الرجوع
الى اللغة او الشرع ولا يثبت معانيها بمقام الاستدلال
بمثل ملك التفسير والذي يستفاد من الاخبار خلافه
وذكره المحشي كغيره من الاصحاب الا ما اليه ذهب بعض
واعلم ان الاخبار تدل على ان الرسول ثلثمائة
وثلثة عشر والكتب المنزلة مائة واربعة وهو ينافي
ذكره المحشي بقوله ومن كتب او لا يلزم من ان يكون عدد الرسل
اكثر

ازيد من عدد الكتب سمع ان ايجي اخذ الكتاب في مفهوم الرسول الذي في بعض
نسخ او دين بدل الواو قوله روح بدله بالهدى هدى الله الخ هذا مبني على المذهب
المشهور بين النحاة من ان حذف اللام من المفعول له انما يتبع ويصح اذا
اتحدا على الفعل المعلل له وعلموا ذلك بانهم اعربوا عن الام حتى شبهوا المصدر
فتعلق بالفعل تعلق المصدر به بلا واسطة فههنا اذا كان هدى مفعولا له لفعل
ارسله لزم ان يكون بالهدى هدى الله او فاعل ارسل هو الله فلزم ان يكون فاعل
هدى الذي هو الله وهو الله بشرط الاتحاد بحيث الائمة وامام الائمة القاضي الرجال
الاسترابادي رضي الله عنه فمن شرحه على الكافية فصل وبعض النحاة لا يشترط
ذلك وهو الذي يقضي به نفسي وان كان الاغلب هو الاول لقوله فيما يلي الا لمزيد
فاعطاه الله المنزلة استحقاقا للعطف واستحقاقا للتبليغ
والمستحق ابليس لعنه الله والمعطي هو الله تعالى ولا يجوز
ان يكون حالا للاستدراك عطف على اوحى وهو الاستئناف

على حال المفعول انتهى قوله وحال عن الفاعل وهو الله تعالى فانه على ارسله
قوله هدى عن المفعول وهو الضمير المفعول في ارسله الراجع الى الرسول والتقييد بلفظ
للاضراب عن الحكم السابق وهو كون الحال عن الفاعل والدلالة والتنبيه على ان الحال
عن المفعول احسن لان الكلام في تلك الجملة والجملة الثانية لها سوق نعت
الرسول وصدره فالاولى ان يكون هدى من اوصافه واحواله الراجعة اليه واوصافه قوله وجح
فالمصدر بمعنى اسم الفاعل اي لكي اذا كان هدى حالا فلا ريب ان الحال في المعنى خبر عن
ذي الحال والغرض انه فيما نحن فيه اما هو الله تعالى والرسول وهدى من اسم العيني وهدى من المعنى
ولا يخبر عن اسم العيني باسم المعنى فلا بد من التأويل اما في الطرف بان يقال المصدر بمعنى
الفاعل ليتحد وما قبل ان مجازا لغة او البسة بان يحمل عليه مبالغة فيكون مجازا عقليا
كما في زيد عدل كما زيد بكمال الهداية فتدبر منه كما في قوله الخ وانما اختار
ايراد وقد مرضي تفصيلي يحتمل عبارة المتن انه يجوز ان يكون ذلك من باب
مجاز الحذف اي ذا هدى ولا يخفى على الخبير العقلي لاخارة المبالغة احسن عند علماء

المعاني من الوجه الاول فتدبر قوله مصدر بمعنى المفعول لانه لو كان بمعنى الفاعل كان المعنى
ان الرسول لقبول الهداية حقيق وهو لا يناسب مقام النعت بل المناسب كونه تهذيب
كان قلت لو كان بمعنى الفاعل كان المعنى تقيد الرسول لقبول هداية الغير وهذا ايضا معنى لا غبار عليه
ويناسب مقام النعت قلت هذا مستلزم لتقدير الجار والمجرور اعني لقبول المفعول به
في البيانات والاصل عدم تقدير ما لم تدع اليه حاجة بقي ان الاحوال المترادفة ما كان
فردا لحال واحد اقول الخ في حاشية الكتاب بان يكون كل واحد منها حالا عن الضمير المفعول
في ارسله انتهى وما يحملها حالية غير ضمير الفاعل لعدم مناسبة فالاولى بحال المسند اليه
من باب توضيح الواضحات من قبيل قوله تعالى وان المقام مقام نعت الخبر قوله او مسندا حال الاحوال
المسند اليه ما كان الاول حالا عن مستتر والاخر عن الضمير في الفعل الاول اقول الخ في الكشاف
بان يكون هدى حالا عن مفعول ارسله وبالحق حالا عن ضمير الفاعل في هدى باعتبار كونه بمعنى

بمعنى ما يا اسنى فلا اختلاف في ذلك ح اعتبار كمال الاخص وحينئذ ان يكون الاول
حالا عن الضمير في الرسل والثاني عن ضمير مفعوله وحينئذ غير ذلك مما مر من
وجوه الاحتمالات وحينئذ الاستثناء منقطع فيكون جوابا عن سؤال مقدر تقديره انه لم ارسل الا مبشرا
للهداية فاجاب بان هذا شيء جديد وحقيق بان يبشر به قوله الا كونوا اصله الكاف
ومعناه الهادي او بمعنى مدبر الامور وغير ذلك من الاحتمالات والمعنى قوله به

---

متعلق بالاقتداء لا بيليق فان اقتداءنا به انما يليق بنا لانه فاعل
موصوف كما مر اي الظرف المجرور عن به لفظ متعلق بالاقتداء لا بيليق اذ
المقام مقام نعت الشيء وليس كل اقتداء الشيء بغيره اذ شانه ان يزيح عن
ذلك ولا ينسبه مقام النعت بل هو اقتداء نا به وهو شيء يليق بنا لانه
لاي الاقتداء بالشيء كما مر لانه فلو كان متعلقا بالاقتداء اي هو المعنى
ان الاقتداء بالشيء لا يليق بنا بخلاف ما لو كان متعلقا بيليق ويرد عليه



اما اولا فبان اقتداءنا به مما كشف عن وجه كماله فما لان تقديره فان الاقتداء

اما كما مر غير مستقيم ولا مستقيم فيهم الاولياء او كما هو مستقيم فيهم الا دهم الانبياء ع ويحمل
فقط دهم سائر الانبياء فاقتداءنا به كاشف جامع للكمالات وكونه كاملا مكملا ايضا
هو شيء لا يليق به وبنا مقام نعته ايضا فما مر وايضا على ان اقتداءنا به ليس كما لا لم
لكن ذلك كاشف عن كماله فهو مما يليق نعته وبنا بان كون اقتداءنا به كمالا لنا بما
في مقام نعتنا لا مقام نعته مع ان المقام مقام نعته فتامل وثالثا
ان ما ذكره على فرض تسليمه انما يتم لو كان الاقتداء مصدرا بمعنى الفعل
او بمعنى المصدر اما لو كان بمعنى المفعول فمعناه ح لكونه مقتدى به
فينا سب كون الظرف متعلقا بيليق لانه المناسب لمقام النعت
ويكون الاقتداء ح وصفا من اوصاف المبتدا مضافا اليه انه اذا كان الاقتداء
بمعنى المفعول كان معناه ح لكونه ص مقتدى به فالظرف ح مضمر ومنوي معه
وجزء لمعناه فلا يكفي ح تعلق هذا الظرف به فيضر تعلقه بيليق مع ان
المحشي جعل الابتداء في الفقرة السابقة مصدرا مبنيا للمفعول فالمناسب

ان يجعل الاقتداء الذي في تلك العقرة اليها بيانا للمفعول بعبارة تشاقلي وان كان المصدر
يعمل القاعل حيا بالغير لكن المحقق لم يراع ذلك في العقرة الاولى فلذلك لم يجز ان يتعلق
لو كان الظرف متعلقا بيتبع فتذكره بعد يتبع لم يكن مناسبا لعبارة المتن فيه لكن
كان ذكره عقب الاقتداء متعلقا بيتبع احسن اولا وجه تقديم على الاقتداء
لانا نقول لما كان الضمير في العقرة راجعا الى المصدر الذي هو الاقتداء
فكان المناسب ذكر الضمير في تلك العقرة عقب المصدر الذي هو الاقتداء وقد سلك بعض
العلماء حليفة سلطان احسن الله مقامه في حاشيته على الجلالين ما هذه عبارته ظاهره
يمكن ان يقال لو كان به متعلق بالاقتداء لكان مضافا الى ضمير المهتدي بخلاف ما لو كان
متعلق بيتبع لتوهم ان يكون المراد ان اتباعه لغيره لا يليق ولا يناسب وهذا
يتوهم لو قال ولا يليق متعلق بيتبع فافهم انتهى وذكر لفظ الاقتداء انما هو لمتابعة
حاشية الجلالين فانه ذكر الاقتداء مضافا على الاقتداء ولعل نسخته تلك كانت

لك

لك ويدل على السلطان اعلى الله مقامه ما من احتمال كون المصدر نائبا للمفعول
مضافا اليه انه عند كون الظرف متعلقا بالاقتداء لم يذكر الجار والمجرور المتعلق
بيتبع فيمكن ان يكون هو لفظ القدر ويمكن ان هو لفظ القدر بتقدير المعنى لا يخفى
اختلاف تقدير الظرف كيف يقدر الصورة فتامل قوله وح تقديم الظرف يفيد
يمكن ان يكون تقديم الظرف لرعاية المقابلة مع الجملة المتقدمة فان الظرف فيها متعلق
المصدر مضافا الى وجه ثالث وهو ان جملة به الاقتداء الخ جملة حالية على بعض الوجوه
كما احتمله المحشي سابقا ولا ريب ان الجملة الحالية لا بد من ان تكون مصدرة
بالضمير فافهم قوله والاشارة الى ان ملتبسا الخ هذا عطف تفسير للوجه الاول
فافهم قوله واما الاقتداء بالائمة الخ هذا جواب عن سؤال مقدر بيانه
ان تقديم الظرف اذا كان مفيدا للحصر انتفى الاقتداء بالائمة الاثني عشر
على مذهب الامامية وكذا القريبة على مذهب العامة فاجاب اولا ان
الحصر حقيقي اي الاقتداء منحصر بالنبي لا يجوز سواء كان النبي نبيا او غيره
والاقتداء بالائمة اقتداء بالنبي لانهم مبلغون لاحكامه ليسوا

بمجرد عين كما لا يخفى وثانيا ان هذا اضافي اي بالاضافة والنسبة الى بارئ الاشياء
لا بد من اكفار الاقتدار بشيء فلا خير في الاقتدار بالائتة فافهم فوده وعلى
انه قد استقر عادة الائمة على ادخال على لفظ الله ردا على الخاصة بزعمهم
ان الخاصة وضعوا حديثا عن النبي انه قال من فصل بيني وبين اهل بعلي فقد
خانني اذ لم يبن شقا عن وكيف نقول ان ذلك مكذوب علينا ولا
ولا نقصد به بل هو مضيع وموضوع لا نعلم واضعها وقد تكرر ذكره
على الآل في الادعية الواردة عن الآل وقال بعضهم ان على في نحو
بكر الام اي من اخرج علينا عن الى وصلة ربنا كما النعلة فتنزل
شقا عن وكيف ما كان فقد اختلف علماء العربية في لفظ وفي
اما الاول فقيل اصله اهل بدليل تصغيره على اهيل فقلبت الالف بالهمزة
لقرب مخرج ثم قلبت الهمزة الالف لانفتاح حركة ما قبلها وذلك
فان التصغير يرد الاشياء الى اصولها وهذا الاستدلال
للبصرية ويرد عليهم ان ورد اهيل في مقام التصغير لا يدل على
انه بتصغير اذ يجوز تصغير اهل وحينئذ الدليل بدليل
تصغيره

بدليل تصغيره على اويل فانه منقلبة عن الواو وحينئذ يجوز الاصلين
ما حكاه الكسائي انه سمع عن بعض الاعراب اول واويل و
واهيل انتهى لكن سيأتي عن بعض الشيوخ ان الكسائي سمع
ال داود في ال اهل واهيل شاذ ويظهر من تعليقه الملخص على حاشية الخطائي
ان اصل ال اول بهمزتين وجعله في مقابل كون اصله اهل فلا خط و
اما انا اراه في معناه فقيل بانه اقارب المؤمنون من بني هاشم
وقيل بانه ق ر اهل بيته وعند اكثر الشيعة انهم المخصوصون فاطمة
والحسنين والائمة المعصومين والفرق بين اهل وال ان اضافة
للاستغراق غير ذوي العقول فلا يقال ال الدار بخلاف الاول فانه
اعم اذ يقال اهل الدار واهل القرية وايضا الآل يستعمل في الشرف
مؤمنين او كافرين كما قال ال فرعون بخلاف اهل فانه اعم ولذا
ولذلك اختار المصنف الآل على اهل وقد يغرنا اهل بندر فوائد
فرعها الاول من تعليقه على البسيط وقد يقال ان ال اسم بمعنى اهل
الثاني انه ان كان من الالتقاء فوجه تسميته ان الآل بمعنى الرجوع

بمعنى الرجوع وسئ الذى الراجوعهم لا الشخص وان كان من الذى فهو فى اللغة
الحقيق يقال فلان ذى لذلك اى حقيق به وجوبه المتبينة انهم احقاء بان
يشيروا اليه قوله واصحابه قيل انه جمع صحب بالكسر مخفف صاحب كتمر و
انمار بناء على جواز ان يقال فى جمع فاعل كالطاهر والطاهر ولذا قالوا فى مخفف
الاشتر ان حمله وان مرتحلا وان فى السفر اذ مضوا محله ان السفر
جمع سافر كصحب وصاحب يقال ان الطاهر جمع طهر للطاهر كقضب وقاضب
لا يوافق استعمال الناس وقيل ان محبا اسم جمع وقيل ان اصحاب جمع صحب
بكسون اى ر قوله هم الذين ادركوا صحبة النبى مع الايمان والظاهر ان
يقيد ذلك ببقاء الايمان الى زمان الموت قوله فان المفاعلة
من الطرفين فى قولك فاتل زيد عمرا فاتلى وواحد من الفاعل والمفعول يصدق
عليه انه مقاتل بكسر التاء يصدق عليه انه مقاتل بالفتح فاذا طابق الخبر الوقع
كان الواقع ايضا مطابقا لقاله فتكثر واحد منهما يصدق عليه المطابق
بكسر الباء يسمى صدقا ومن حيث انه مطابق بالفتح يسمى حقا

وقد يطلق

ويطلقان على المطابقة بالكسر والمطابقة بالفتح تارة على المعنى المصدرى
هذا محصل كلام المحشى قوله متعلق بقوله سعدوا الخ وهو قوله
بالتصديق بحتمل على بعد ان يتعلق بالصدق ويكون المعنى ان
الاصحاب سعدوا بالصدق فى اخبارهم عن تصديق النبى ويحتمل
ان يكون متعلقا بقوله سعدوا ويحتمل التعلق بالصدق على اصحابا
الرسول بتصديقهم النبى فاورد المحشى ان تعلقه بالاول اوسط
والوجه ظاهر قوله اى بسبب التصديق يحتمل جعل الباء للسببية كما يحتمل
جعلها للابتداء الغاية تلك الاظهر بالنبأ ورد فى ذلك المقام امور
البينة قوله فان الصعود على جمع مرابته هذا رجل
عمن سوأل بتقدير بيانه ان المضاف لا يدل على انهم بلغوا
اقصى مرابته فاجاب بان لفظ معارج الحق جمع مضاف

لله المحلى باللام وهو يفيد العموم فلا مرد على انهم بلغوا جميع مراتب
الحق ولا ريب ان ذلك يستلزم بلوغ اقصى المراتب اذ المقام الاقصى

من جملة جميع المراتب كما لا يخفى قوله ظرف لغو متعلق بالمقدر
كما مر او مستقر هو اللغو ما كان فعلا خاصا مقدرا كان او مذكورا
سمي به لكونه قارا غالبا في الظهور فهو يفيد معنى واما المستقر بفتح القاف
ف فهو ما كان متعلقه عاما واجب الحذف كالواقع خبرا او صفة او
صلة او حالا سمي به لاستقرار الظهور فيه حذف اجبارا اختصارا لدوران
استعماله بالاستقرار المقدر هذا على مذهب المشهور واختار السيد الشريف
في حاشية الكشاف ان المستقر ما كان متعلقه عاما مقدرا
او خاصا او اللغو ما كان متعلقه مذكورا فعلى كان المذهب
المشهور مبنيا على الاكتفاء بالقدر اذ هو المحقق والمعلم
فلا افقر

فلو انتفى مقام احتمل ان ذلك قدر فلا اختلاف انتهى وهذا
القائل تبع الملا في حاشيته على حاشية الجلالين فانه انكر
وفهم معنى عدم الاختلاف فان كان المراد انه لو اختلاف في تقدير
ذلك باللغو المستقر فغير ان الاختلاف واضح وان اراد عدم
الاختلاف في الثمرة فلا يرتضى وجوها اذ اثر الخلاف ظاهر بحسب المعنى
وان اراد عدم الاختلاف في المذهب فغير انه اذا انتفى المقام حقيقة
قدر المتعلق بحسبه والا قدر الامر العام وهذا معنى لا غبار وقد يقال
في توجيه تفسير المستقر به ان الاصل في المستقر ما مر معناه في الكلام فكذلك يفهم منه
ثم ان قولهم في تعريف المستقر انه ما كان متعلقه عاما واجب الحذف
التقييد بوجوب لزيادة التوضيح فان المختار اعتبار وجوب الحذف
في مهية الظرف المستقر فلو ذكر العام لم يستغن عنه

في الظرف ولا معناه اذ يفهم من معناه من لفظ المذكور لان الظرف
ثم مواضع وجب تعلق الظرف بالمحذوف تنبيه احدها ان يقع الظرف
او الجار والمجرور صفة نحو او كصيب من السماء وثانيها ان يقعا حالا
نحو ان يقع حالا نحو فخرج على قومه في زينته وثالثها كونهما صلة نحو والذين
في السموات ومن في الأرض وقوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون ورابعها
وقوعهما خبرا نحو زيد عندك او في الدار وخامسها ان يرتفعا الاسم الظاهر
نحو اراغب انت عن آلهتي وسادسها ان يستعمل المتعلق فيه بحذف وذلك في مثل
او شبهه لقولهم لمن ذكر امرا قد تقادم عهده حدثان والان واصله كائنا
واسع الان سابعها ان يكون المتعلق محذوفا على شريطة التفسير نحو الوان امرؤ
هلك فيه وثامنها القسم بغير الباء نحو والليل اذا يغشى وتالله لاكيدن ولو ذكر القسم وحذف حينئذ الباء نحو اقسم بالله ابو
حفص عمرا ما سبهاء تغلب ولا ذبيان قوله اي هذا العلم اشارة
للان

لان المبتدأ المحذوف لفظ هذا او الشار اليه الحكم المذكور وهو
صحة معارج الخ قوله منتسب بالتحقيق اشارة لان المتعلق اسم
منتسب الذي هو فعل خاص وفيه الاشارة لان الباء للسببية وفيه اشارة
ثالثة لان الباء اذا كانت للسبب في اي موضع كان لا تدل على ان مدخولها متعلق
الظرف بل هو مدلول حرف الصلة ومعنى التسبب انما يكون فرعا من المقدر
فكلمة منتسب بخلاف سائر معاني الباء من السببية والاستعانة ونحوها فافهم
قوله اي متحقق اشارة لان التحقيق مصدر ميمي للمفعول لعدم استقامة
كونه بمعنى المصدر او بمعنى المبني للفاعل وهو التحقيق فتدبر قوله كذلك اسناده
في الحاشية الجلالية قد يرد عليها ان الثقابي جعل مسعودا صفة
بناء على كون الظرف اي قوله بالتحقيق متعلقا بمسعود والمتعلق
قوله بالتصديق بمسعود فلا بد من كون الباء للسببية حتى تكون بمقدار

الجملتين على نسق واحد والحكم بكون الباء في قوله بالصدق للملابسة
اي السعي ملابسا للصدق امر متصدق به لا شك فيه والحاصل ان رعاية
الظاهر مانع من الحكم بكون الظرف مستقرا وفي الحاشية الحلالية امر بالتأمل
في آخر كلامه فلعله اشارة الى ما ذكرنا وبالله التوفيق اهـ كاظن امر بالتأمل

قوله وبعد عن الغايات سميت الظروف المقطوعة عن الاضافة غايات
لان الغاية بمعنى النهاية لكن اشتهر الكلام البهائي وخاف خفيها ان لا يكون غايات
لان غاية الكلام هي المضاف اليه لكن بعد حذف المضاف اليها
صارت تلك الظروف غايات بمعنى الكلام البهائي بمعنى ان بلوغ الغايات
الجهات وهي ظروف تدل على جهة الشيء لما يقع في احد نهاياتها
لكن آخر ما يجاز نهايته للدال بالمدلول ولهذا لا تجر الا بحسب المعنى
عن اقسام ستة اذ لا يخلو جهات الشيء عن ست وقد انما
كانت تلك الظروف غايات لانها تذكر بعد ذكر ما تضاف اليه

مثلا

الكلام فيه
ع من
الادل

مثلا لفظ بعد في ذلك المقام يراد منها بعد الحد ولفظ بعد بعد مصداق
المضاف اليه وهو الحد وغير ان ذلك لا كلمة له هي قيد لا تذكر بعد مصداق المضاف
اليه مع ان هذا المعنى خلاف المتبادر مع ان اخذ معنى النهاية يغني عن
ذكره بمعنى ان ان الغاية بمعنى الفائدة وتلك الظروف يحصل فائدة
المضاف والمضاف اليه منها بعد حذف المضاف اليه ثم ان قوله التي هي
لابتداء الغاية زال لانتهاء غاية ما اختلف في معنى الغاية فيه ولا يلزم
لا معنى لنهاية بنهاية اذ لا محصل لقولهم من لابتداء النهاية لا يحذف كلمة
بين المضاف والمضاف اليه لابتداء شيء الى الغاية لان النهاية لكن
لا يرد بمعنى قولهم لابتداء الغاية في المكان الا ان يقال انه
تفسير لمضاف المحذوف فتأمل وقد يمكن جعل الغاية بمعنى الفائدة
اذ لا محصل لقولهم من لابتداء الفائدة الا يقال الغاية مفيدة

بالمكان او الزمان فمعنى الكلام ان من لابتداء فائدة المكان

والزمان فائدته طى المسافة وذكره للمسير في البقرة بعد ابتداء

الحركة من البقرة لكن فلك مع انه كثير غير متبادر يرد عليه ان غاية المكان

ليست مختصة في الحركة بل من فوائدة الجلوس ونحوه الا ان يقال ان تعيين

الفائدة يستفاد من ذكر العالم كسرت في قولهم سرت من البصرة

الى الكوفة ويمكن ان يكون الغاية بمعنى المسافة فقولهم للابتداء الغاية

من لابتداء المسافة او ابتداء حلول المسافة وكلاهما من المعاني المجازية

على الثاني منهما مستلزم للمجازين كما لا يخفى ويمكن ان يكون الغاية بمعنى

جهة فقولهم من لابتداء الغاية لكن لابتداء او ابتدئ على نحو ما مر في معنى ظرف

الغايات ولفظ الابتداء في ابتداء الغاية يحتمل ان يكون بمعنى

المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل ويحتمل ان يكون

بمعنى

الاحتمال الاول والثاني كما لا يخفى ثم الاضافة في ابتداء الغاية

بيانية لكن هذا اذا كان الابتداء بمعنى المفعول والمضاف اليه مع المضاف

في الاضافة البيانية يكون النسبة بينهما عموما من وجه لكن هذا انما

يصدق مع تقييد المضاف اليه بالمكان او الزمان فيتقيد برد واختلف

الاعلام في ان صيغ كلمة بعد فقيل انه اسم وهي نظير لا في قوله تعالى

وانبهاه بحكم وقصص الخطاب والمراد بفصل الخطاب كلمة بعد لانه الفاصل

بين ما مضى من الكلام وما سيأتي وقيل واضعه الحكم المعروف قبل عهد

الانبياء وقيل واضعه عاد بن ارم اول من تكلم بها وقيل اول من

اجاب بها يعقوب لكن اورد عليه بان نقط بعد ورد في القرآن وتردد له

فيه رسالة الى معونة ريس الفرقة الباغية لكن لم يفهم معنى البعدية

هذا الابراد فلا يرد وان كان هو النزاع في وقوع لفظ بعد وراء بعد ياء الكلا
مبني للفصل منهما كما يستفاد هذا من الممكن بفصل الخطاب فهذا رد
براد غير وارد على القول الاخير لان لفظ وبعد ورا اما بعد لم يقع
في القرآن بني الكلام مبني كما لا يخفى ويرد على القول الاول ان ورد ليس
من العرب ولم يكن كلام عربيا بل كان بكلام بدون العبرانية كما كان
الزبور رسل بلغة العبرانية وظهر ان هذا النزاع ليس في محل الطاهر ان
كما وضعه واضع لغة العرب وذلك مقتضى القاعدة فتدبر انتهت
اعلم ان كلمة بعد مفعول فيه فهو في محل النصب وان كان مبنيا على الضم في
بعض الصور لانه ذا اختلف في ناصبه فقيل انه فعل الشرط المقدر
وقيل ان كلمة اما نائبة عن الفعل المقدر وهو مذهب سيبويه وعلى
الاول فكلمة اما نائبة عن الفعل معنى لا عملا وعلى الثاني هي نائبة
عنه معنى وعملا واذا كرر المضاف اليه فهو اما منصوب على الظرفية او

او مجرور بالاضافة بلا كلمة خبر مذكور او مقدر كقولك كان قبل
بعدنا الاول شتى قوله بعد الحمد والصلوة وقوله تعالى لعل الله يحدث بعد
ذلك امرا والثاني مثل قولك من بعد الامر وادا كان المضاف اليه
منبيا فهو معرب العوامل نحو كان قبل بعد الرابع اشهر هي اللغة ان كلمة
اما بعد اصله مهما كان من شيء بعد الحمد والصلوة فلان فحذف فعل الشرط مع
ما اتصل به فصار ما بعد الحمد والصلوة ثم حذف المضاف اليه وهو لفظ الحمد
ما عطف عليه فصار ما بعد وجه حذف تحقق كثرة الاستعمال المقتضية
للتخفيف وقرينة المقام تدل على المرام انتهى فالدال من ان كلمة
اما ليست بحرف شرط بل حرف تفصيل لمعنى الشرط فلا بد ان يكون الجزء
الاخر من معناه المعتبر في الكلام مبني وقال عبد القاهر ان
اما حرف شرط اصله مهما وكلمة مهما مبتدأ والمبتدأ اذا بدئ كونه اسما

فبذكر الاسم بعد اما كلفظ بعد ونحوه اخاذ للازم وهو الاسبق مقام
اللازم فهو المبتدإ ولما كان مهما متضمنا لمعنى الشرط لزم دخول الفاء
للبراءة بعد بعد الاسم الذي هو اخاذ للازم الذي هو الفاء مقام اللازم
الذي هو الشرط السادس اشتهد ان اما اصله مهما ولما كان الهمزة
مع الهاء فيه فحذفت الهاء همزة فصار ايما ثم نقلت الهمزة الى
مكان الميم والميم الى مكان الهمزة فصار امي ثم ادغمت الميمان فا
وغم احد الحرفين الا خر فصار اما وهذه شبه كثيرة وردت في السنة علماء
العربية ويرد عليهم ان كلمة مهما اسم انقاقا وكلمة اما حرف انقاقا
ولم يعهد في كلامهم انقلاب الاسم بالحرف مع ان الاسم دال على معنى
في غيره مع انه معارض بما اشتهر من ان حرف لا تقرفه فالاظهر ان يقال
ان كلمة اما حرف موضوع برأسه شيوع عن العرب وحصل السماع بلزوم الاسمية

والفاء

والفاء بعده فافهم السابع قد عرفت في المباحث السابقة ان كلمة
اما فائدة مقام مهما ونفس معنى الشرط على قول او الشرط نفس معناه
على قول اخر ولهذا كان قولهم اما بعد اما فضية شرطية وليست بمفصلة في المقام
قطعا لعدم التنافي بين المقدم والتالي وليست بمنفصلة ايضا لعدم اللزوم
بين المقدم والتالي لا عقلا ولا عرفا ومن اظهر الظواهر فلا معقولا بما يكون
جزء اما بعد وما بعده قضية شرطية اتفاقية كقولهم ان كان زيد ناطقا كان حيوانا
اذ لا يمكن قضية شرطية فافهم الثامن من الشهير بين اهل العربية ان
لكلمة بعد حالات ثلث فانها اما ان يذكر معها المضاف اليه اولا وعلى
الثاني فاما يكون نسيا منسيا او منويا فعلى الاطلاق منوية وعلى الثالث منوية
على الضم اشهر كلام المحشي تبعا للمشهور وتحقيق المقام ان الاحتمال
لان اكثر مما ذكروه فمقول الاقل من الاحتمالات ان يكون المضاف

المذكور اولا ريب في كونه معربا اذ الاصل في الاسماء الاعراب ولا مقتضي
للعدول عنه الثاني ان يكون محذوفا وكان اللفظ والمعنى منويين ولا
ريب انه كان يبقى في الاعراب الرابع ان يكون وان المقدر كالمذكور
لفظا منسيا ومعناه منويا والمراد من المنسي والمنوي غير المعرب خصوصا لا العموم منسيا
وهو اذ لا يمكن تصور جهات استتباع كون المضاف اليه بعضا منسيا
في تلك الحالة تنبيه كما يأتي مع ان يكون محذوفا لكن يكون اللفظ
منويا ومعناه منسيا وهذا الاحتمال باطل في نفسه لان المعنى اذا كان
منسيا كيف يكون اللفظ منويا بلا فائدة ويكون لغوا فلا يتبادر الى الذهن
وجه بناء بعد في الحالة الرابعة ان كلمة بعد بعد حذف المضاف اليه صار
بعض الاسم فلا يبقى الاعراب كبعض الاسم والا يجري مجرى الكلمة
والدليل في بعض الصور الاخر الذي حذف منه المضاف اليه انها
جعلت انسابا لسمها من غير التفات الى المضاف اليه فلم
يجب اليه فلم يحمل له كونه كبعض الاسم وفا المشهور ان وجه

بنا

بنائها الافتقار بالحروف كما هو مفتقر الى المغير فكذلك لفظ بعد
في الصورة الرابعة مفتقر الى المضاف اليه ويرد عليهم ان الافتقار
سوف اذا كان المفتقر اليه جملة لان اثر المضاف لا يظهر في المضاف
اليه والمراد بالاثر هو الجر واما اذا كان الافتقار الى المفرد فلا ريب
ان ذلك لا يكون سببا لبنائه لان اثر المضاف اليه يظهر في المضاف اليه المفرد
جانب الاسمية لوجوه اقوى خلص الاسم عن الاضافة سلما سلمنا
تعارض ذلك مع دليل البناء فمن فطان فلا بد من الرجوع الى
الاصل ولا ريب ان الاصل في الاسم هو الاعراب فتامل وتحقق
ان الشائعة هو المضمن لان المضاف اليه متضمن للام الاضافة وهو
وهو حرف وعند حذف المضاف اليه انتقل معنى الكلام الى المضاف
فصار بمنزلة ما عند حذفه منسيا فلان الاضافة لبست ملحوظة
اصلا حتى يكون المضاف متضمنا الا منها فافهم وتدبر العاشر

العاشر اذا صار بعد مبنيا في محل الرابعة فلا ريب ان الاصل فيه ان يكون ذا مبنيا على
الحركة لكون بنائها على ضم مشبه للمعرب في البناء الاول والعارض واما وجه بناءه على الضم
فلان المضاف بعد حذف المضاف اليه قد صار في غاية الطفة فضم ليحصل الثقالة فيثقل خفة
المضاف فيحصل التعادل ويمكن ان يوجه بوجه اخر وهو ان اجراءه مضموما بعد انما هو ليشكل بها
جميع المبنيات لانها في حال الاعراب يكون مجرورا او منصوبا على الظرفية فضم في حال البناء
ليشكل بالمبنيات الثلث ويمكن ان يوجه بوجه ثالث وهو ان ضم ليخالف حركة بنائه حالة
حركة اعرابها الى ما هو الاثقل ان كلم بعد ظرف زمان في الاكثر وقد يكون ظرف مكان فالاول
كقولك جاءني زيد بعد عمرو اي في زمان بعد زمان عمرو والثاني كقولك داري بعد دارك اي في
المكان البعيد عنه بحسب المسافة والكاتبة والاول ظاهر لاستفادة ذلك من البعد والثاني فيظهر مما ذكر
اما بعد فهي كلمة يؤتى بها للانتقال من اسلوب الى اسلوب اخر لتأكيد الكلام السابق
فالظاهر انها ظرف زمان لاغير لانها تتكرر في كلام المشهور في هذا المقام لفظا
وتناسب حتى ان المحقق البغدادي ذكر في الكتاب فضل التكرير لهذا التأكيد وفيه لموافقة
قوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون ويمكن ان يوجه بوجه ثالث وهو ان يكون اسما

بالنسبة

بالنسبة الى اللفظ والثاني بالنسبة الى المعنى اذ المراد من المصدوة الذكر واللفظ نسبيا
منسيا فيهما مالو كان اللفظ منسيا مع معناه فتدبر وافهم واعتبر تلك المطالب وكن
من الشاكرين ثم لا يخفى قوله الفا اما على توهم الخ اما ذكر الفاء في عبارة المصنف وعدم
ذكرها في كلام المحشي فلعله لما ذهب اليه من ان الشرط خان
العمل بمقتضى التوهم فيما كثر استعماله في غالبة الاعتبار كما قال زيد ليس قائم بحر
لفظ قائم باعتبار توهم الباء الزائدة فانه كثر استعمال ليس في جزء ليس فلما زجر
بتوهم دخول الباء صار مجرورا فانه كثر استعمال اما على كلمة بعد فتوهموا مهما بالفتح
وعدم الفاء فيه من دخول الفاء فيما بعد بعد بهذا ما ورث بالنسبة الى الفاضل
وذكر في التعليقات والحواشي والكتب والرسائل وانا اقول التوهم لا يجوز
العمل به الا بالتوهم فان جعل التوهم سندا اما بالسماع او القياس ولا سماع عند
ثابت ولا نسلم انها بمنزلة الاستفهام وهو غير ثابت اذ لم يذكر احد فالا
معه واورد مرارا ولا نسلم ان ما ذكر توهم في مورد المستثنى
فيما اعني قوله ليس زيد قائما بحر لعله كان بتقدير الباء الزائدة ومن ابن علم
انه يتوهم اما فيرجع الى الوجه الثاني وهو تقديره في نظم الكلام مضافا

لئلا ان التوهم لا معنى له فان كان المراد الاحتمال المرجوع لوجه في الكلام فهو
باطل اذ ليس بمجرد وجوه في الكلام قطعا فلا معنى للتوهم اذ معنى القطع الا يطلق
على التوهم بل التكلم قسيم للقطع والعلم وان كان المراد توهم تقديره فهو بنا
على ما ذكروه من التقدير بمجرد التوهم مع ان التقدير ايضا باطل كما سيأتي
قوله او على تقدير هاء في نظم الكلام فيه ان هذا ان جرى على الشهير لا يقتضي
ذكر في ريز الشف ورسائل الشق لكن يرد عليه ان الواو في
قوله وبعد ان كان للاستئناف فيفيد انه لم يعهد في كلامهم دخول واو الاستئناف
على اما وان كان هو للعطف فيفيد انه لم يقع الا اذا ذكر شق آخر
لكلمة اما كقوله اما زيد فاكرمه واما عمرو فاهنه وليس الحال كذلك
فيما نحن فيه وايضا قد اما بعد الواو فيما ذكره الكوفي ان يذكر
كما لا يخفى على المتدبر فيما منه عدم وجوب نظر ورد منها ان اما اشد كلفة ورد
ورد ثمة منابهما ولا يجوز الفصل بين الشرط وما بعده بالواو وكذا
الحال فيما لو كانت نائبة عنهما والبدل والمبدل لا بد ان يكونا
على نمط واحد فهذا التوجيه في غاية الضعف ولا قوة ان العاء



ههنا زائدة زيدت للتزيين كما صرح به بعض اهل العربية وورد نوه في
حواشي المطول وتقرير الفاضل في بحث الكلام في معاني كلمة بعد هذا المقام
والظاهر انه هو معنى المعنى المستفاد من فحاوي الكلام اعني اقول اذا
كتب او ذكر وتحوذلك فلا تغفل قوله وهذا اشارة الى ان
اي ضرف الذهن هي تحقيق المرام وتحقيق الكلام في هذا المقام يتوقف
على مقامات فاقول اعلم ان كلمة بعد بحسب مطلق اسم الاشارة
موضوعة للمرجوع اي المشار اليه بما كان او بعدا ما اذا اريد بالاشارة
اليه لم يكن في حضور حين استعمال اسم الاشارة فيه ليحتاج تحقيق
بل لا بد من تنزيله منزلة اي ثم اشار اليه مجازا سواء كان ذلك الشيء
غير موجود في الخارج كالاشارة الى المعاني في اي ضرة في الذهن او كان
موجودا في الخارج ولم يكن في حين الاشارة اليه في الملفوظ

المحسوس حصلت بالبديهة وذلك ظاهر وبها يعلم بالمحسوس والشاهد
المحسوس بحس البصر اريد بتقييد المحسوس بها لم ار من ذكر ذلك كلاما
من الاعلام والذي يدور في خلدي ويقوى في نفسي ان المحسوس بقيته الحواس
من السمع والشم والذوق ونحوها بالبضمات سالبها بالاشارة
على سبيل المفقود ولذا يقال بهذا الصوت وبهذا العطر ونحو ذلك وان كان
يقع الاشارة بهذه في كلامهم يظهر في بادي النظر الاقتصار على المحسوس بالبصر
لكن هذا انما هو في بادي النظر اذا وقع في كلامهم في مقابل الغائب فانه يراد
بالمشار اليه ما هو كما صرح به بعض اذ وقع ذلك من باب التغليب لشيوعه على ذلك
سلب كون الصوت ونحوه مشارا اليه مع عليته الاستعمال الدال على الحقيقة
بقيد
الثالث اعلم ان الكتاب له اطلاقات الاول المعاني المخصوصة المفهومة من الالفاظ
المخصوصة الثاني الالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة الثالث
النقوش الدالة على الالفاظ والمعاني الرابع المعاني والالفاظ الى تمام المعاني والنقوش السادس الالفاظ

والنقوش.

والنقوش السابع المركب التام من الالفاظ والمعاني والنقوش ثم ان
كلا من الالفاظ والنقوش قد يراد بها الموجود في الذهن وقد يراد بها الموجود
في الخارج واذا عرفت ذلك الاقسام باضافة ما ذكرناه اجمالا
حصلت الاقسام والتركيبات الاثنتي والثلاثة والاربعة فصارت جملتها ثمانية عشر
فساوقد يذكر بعضها الوجه الذي اشرنا اليه وقد يترك ما يحتاج الى تنبيه لكمال
البيان وراحة الذكر الجميع الثالث اعلم ان المقصود من هذا الكتاب
وعمدة مباحث الاعلام بيان ان الالفاظ الدالة بالوضع هي موجودة في الخارج حاضرة
حتى تتمكن الاشارة على سبيل الحقيقة وان لم تكن على سبيل المجاز فما
من قال ان كان وضع الدلالة بواسطة الحضور فالاشارة لا تكون
في الخارج الا اذا كان حاضرا في الخارج حقيقة وليس كذلك اذ كثيرا ما
المراد الحاضر في الخارج ولو مجازا جرى ذلك في تنبيه المخاطب بالفعل
فكيف يقصد ويعرف بها وقد صرح بذلك المحقق في حاشية الشمسية
المباحث اللفظية وهو كلام سيأتي الرابع اعلم ان الكلام عند اللغاة العامة اي

ان الاشاعرة منهم على قسمين الكلام اللفظي والكلام النفسي والمراد بالاول
هو معناه اللغوي اي ما يتكلم به الانسان وهو الالفاظ والحروف المسموعة
والمراد بالثاني اعني الكلام النفسي ما يجده المتكلم من نفسه من المعاني التي
يعبر عنها المتكلم بالالفاظ المخصوصة او يشير اليها ويسمى ايضا بالكلام
النفسي ما يعبر المتكلم بالنفظ او الكتابة او الاشارة ولذا قال شاعرهم وهو الاخطل
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وهذا باطل
فاسد لغة وعقلا لغة فلان اشتهار استعمال الكلام عليه خلاف وضعه
للملفوظ اعتبر لتقرر انه حقيقة والنادر وغلبة الاستعمال واما عقلا
فلانهم انما اطلقوا الكلام على تلك المعاني لانهم لما قالوا بزيادة
الصفات على الذات وجعلوها ثمانية ومنها ان احدها ان
الكلام صفة من صفاته تعالى وكل صفة قديم فالكلام قديم وتبين بها ان
الكلام مركب من الالفاظ والحروف التي سقدم سابق يوجب الجزء

الاحق

الاحق وكلما كان كذلك فهو حادث فما ضمروه لا يعقل بالكلام النفسي
قالوا بقدم وحدث الكلام اللفظي ونحن نقول ان النفساني الذي قال فانه
قال كل صفة البيت بقديم من صفات الله تعالى العلم والقدرة
ونحوها فقديم قد وصفات الله تعالى كالخلق والرزق ونحوهما الصفات
التي نسبة ترجيحها الى العلم والقدرة فالكلام الذي هو صفة له تعالى
هو القدرة على ما ايجاد الكلام لا الالفاظ والحروف مع ان اطلاق الكلام
على النفسي خلاف وضعه اللغوي والقرينة تدل على انه اراد الالفاظ والحروف
فليست صفة له تعالى لانها مخلوقة له ليست بصفة للخالق فتدبر مضافا الى ان
القول بالكلام النفسي يستلزم تقدم نوح وموسى او قوله تعالى قال
نوح معناه ان نوحا تكلم بهذا الكلام في الزمان الماضي وهو الكلام النفسي
والغرض قدمه فلزم اما قدم نوح الاخبار بتحقق قال نوح فيلزم قدم نوح
وهو كذب في الكذب قبيح على الله تعالى والقول بقدم نوح اقبح واشد
اي مس اعلم ان من قال بان وضع البديهية ان كان قبل التصنيف
فالمشار اليه لهذا هو المعاني المتصورة في الذهن وان كان بعد التصنيف

قال رحمه الله هذا هو الظاهر في خارج لان حمل اللفظ على معناه الحقيقي واجب
ان لم يمنع مانع ولا مانع ههنا يجوز ان يكون التصنيف مقدما على الديباجة
فما الجواب عن هذا اما اشار اليه المحشي بقوله او ذا وجود الالفاظ المربعة بيانا
ذلك ان الالفاظ توجد جزء فجزء وعند وجود كل لاحق يسبق السابق بقي
فهو وان وجدت في الخارج لكن لا يجتمع مربعة بهيئة مخالفة ومن هنا ظهر ان
الاشارة لبيت الا لا يجتمع المربع فانه الكتاب ثم ان هذه العبارة عبارة
اسناد الى في حاشية الجلالية لكنه بدل الوجود بالحضور فقال او ذا حضور
للالفاظ المربعة وفي المحشي في حاشية على حاشية الجلالية بهذه العبارة
قوله المربعة اشارة الى ان الالفاظ وان كانت موجودة في الخارج لكن
لا مجتمعة مترتبة هي مخالفة وظاهر ان الاشارة لبيت الا لا يجتمع المربع
فانه الكتاب بهذا ان اريد بالحضور الوجود وان اريد المشاهدة كما هو الظاهر
لم يخرج له هذا فقد اللهم الا ان يقال انه واقع انتهى عبارته وفيه انك عرفت
الموضوع له لاسماء الاشارة هي حسي سواء كان محسوسا بالبصر
او لا فيستعمل الموضوع للامور والالفاظ وان ونحو فانك فان قلت



للالفاظ من باب الظهور والوجود باعتبار ان الدال عليها وهو النقوش حاضرة
في الخارج وهو الحضور في الوجود اللبني فلم لا يجوز ان يشمل هذا النوع من الحضور
مسئلة حضور ما في الخارج والحاصل انه يمكن ان يكون مراد القائل من الخارج
اعم مما هو خارج حقيقة او حكما قلت قد تقدم ان محل النزاع في ما هو خارج
حقيقة دون ما يجري مجراه حكما والا فلا خلاف في ان فهم التصنيف وبعده او قبله ايضا
يكون الدال اشارة موجودا حكما ويجاب ان قلت سلمنا ان مراد القائل
بالتصنيف هو خارج حقيقة لكن لانسلم لزوم الحضور بجميع الاجزاء في الخارج
في كون الشيء مشارا اليه بل الحضور ببعض الاجزاء كاف كما ذكره المقررون
في وجه اختيار ذلك الذي هو للبعيد في قولك ذاك الكتاب لا ريب
من ان الكتاب هو الملفوظ اذا اطلق انصرف وانتفى فرحكم المشار اليه فعلم
ان الحضور ببعض الاجزاء كاف في كون الشيء مشارا اليه قلت ان
اريد ان ذلك في كون ذلك الشيء مشارا اليه حقيقة فغير انه
ليس كذلك فان الاشارة لبيت الا لا يجتمع انما هي حقيقة اذا كان

اذا كان الجميع موجبا ايضا وان اراد انه كان في كونه مشارا اليه مجازا

فقد عرف انه خارج عن محل النزاع اللهم الا ان يحمل كلام هذا القائل على

ان وضع اليد بداهة الكان بعد التصنيف جاز ان يشار اليه اشارة حسية في الخارج

حقيقة في الجملة وليس بعيدا جزافه وان كانت الاشارة اليه مجازا

اذا كان وضع اليد بداهة قبل التصنيف لكن قبل التصنيف لا يجوز ان يشار

اليه اشارة حسية في الخارج حقيقة بوجه من الوجوه اذ لم يوجد في الخارج بعد الكتاب

ولا شيء من اجزائه بخلاف ما لو كان بعد التصنيف فان بعض اجزائه موجود

في الخارج حقيقة وعلى الوجهين فالاشارة مجازية ولا يخفى انه كلام لا ثمرة

له اصلا او قليلة الثمرة فتدبر ٣ الساد من العلم الزيدي على اساس الكتب كالشهب

والاشبال والمشارع والكبار وامثالها ابرا لوصب جاريه اذ ان الاعلام في الفقه

عن ذلك وهو ان اساس الكتب اعلام كما هو متبادر الافهام والعلم جزء

وهو بامتناع تصور جزء من وقوع الشركة فيمتنع ان المعنى ان الكتاب بعد تصنيفه

وبتقدير الحاجة في الاغلب او بتغيير بعضها اذا وضع اساس الكتب اعلام مع حذف

تعريف

تعريف العلم على الكتب فلا بد اما من التوسع عن علمية او المنع

من كون العلم جزئيا وعلى التقدير الاخير فالخلاص عن ذلك بوجوه احدها ان يمنع الاساس

اساس للالفاظ او الاصوات المتعقبة التي صدرت من المؤلف فحاشر

من يتعقد انها تكون في الامور العارضة لتلك الاصوات وحينئذ ان المؤلف ربما

لا يتلفظ بشيء حين وضع الفاظه والجواب البداهة ان اسم الكتاب موضوع

للمكتوب قطعا وثانيا ان تلك الالفاظ اساس للاشكال المعتبرة للحروف بالقوة المحضرة

ولذا تراهم يقولون كتاب المشارع وكتاب الارث ويعلم ان هذه اساس للاشكال المعتبرة

لا القرطاس والمداد والمتعدد من الاعراض المكتنفة بالموضوع له القريبة بالبعد وحينئذ

وصفه وصفه وكبره وهزاله وسمنه فكل ذلك لا مدخلية له في الموضوع له فان قلت

ان الاشكال من الاعراض فكيف يوضع اعراض احركما المداد وغيره قلت قيام العرض

بالعرض جائز كثير كيف اسرعت بالحركة تسمع انها عرضان وان كان لا بد من انتهاء سلسلة

الاعراض الى الجوهر فهو امر وراء صحة النزاع بتغير الشكل اصلا وان وجد في مائة الف كتاب

وبعبارة اخرى وجودها الظلي متعدد ولا باس به فرجع الى الاثر الذي يطبع
في ذهنك صورة زيد وعمرو ايضا يطبع في ذهنك صورة زيد وكذا بكر صورة زيد
وجدت متعددا ان متعددة وهذا الوجود وجود ظلي وفيه ان اللفظ لو كان
موضوعا للاشكال المرتسمة في الذهن لزم ان لا يصدق على ما حفظ في الكتاب
الكبير مع انه يصدق عليه ذلك الا ان يقال المحفوظ هو الاشكال دون الالفاظ
ويرد عليه ان المحفوظ ايضا اشكال خاصة فتامل ومنها ان تعدد الاشكال ليس من
باب الوجود الظلي بل من باب الوجود الخارجي حيث لا يخفى وثالثها ان الاسم
موضوع بالوضع العام للخصوصيات كالاسماء الاشارة على طريقة المتاخرين وفيه ان
ان العلم وضع خاصا كالاسماء الاشارة له ورابعها ان تلك الاساسي من باب
اعلام الاجناس كاسامة كما اختاره استاذ الحجي في حاشية الجلابية وفيه ان
علم الجنس موضوع لكل افراد ما هو موضوع له الحقيقة في الذهن وعلم الشخص
موضوع لكل الا ان يقال لانا نمنع ان علم شخص حيث يكون موضوعا لكل افراد



ويرد عليه ان علم الجنس اذا استعمل في الخصوصيات صار مجازا اولا بل
الامر كذلك فيما نحن فيه فانه اذا اطلق كتاب يتبادر الى الذهن الخاص
فليس مجازا فتامل ومنها ان جدا مضافا الى انهم انما اطلقوا اسم العلم على
نحو سامة ودون اسد نظرا الى الاحكام اللفظية حيث وجدا
في اسامة احكام العلم من منع دخول اللام ودوقوعه منادى وذا حال وصفه
بالمعرفة الى غير ذلك ولم نجد تلك الاحكام في الاسد فعدوا سامة
علما جنسيا ولا شك في ان تلك الاحكام لم يوجد في اسماء الكتب
شائعة في الاشكال شائعة ان اسماء الاجناس فهرسا كما اذا كان الكتاب اسماء
الاجناس كلها متنوعة المقدار والمتشكل وان كان هذا صنفا ما يجوز
ان يكون المقدار نسبة احد الاشياء حوالي بعيرا نصفا وثلثا على كل
على البدلية فتامل وجدا ويمكن ان يقال ان الكتب موضوعة

للالفاظ وحروف المعجم بحسب وضعها سواء وجدت في الذهن او في الخارج
في ضمن هذا المداد والقراطيس او في ضمن مداد وقرطاس اخر وذلك
التعدد بسبب مراعاة العرف ولا يلاحظون التعدد فيقولون الفقيه كما ان
زيدا اعلم بالاتفاق مع انه يتفاوت بالقلة والكثرة والنزول والسفر بناء على
على القول بتناهي الابعاض كما هو مذهب بعض ارباب الكمال كما ان الالفاظ
الجارية على لسان زيد غير تلك الالفاظ الجارية على لسان عمرو بل الان ان
لو اتحدا وتلفظ بلفظ مرتين فالاول غير الثاني ولكنهم اذا دققوا راعوا العرف
واللغة والعربية لا ينظرون الى ان التعدد فيقولون يحكمون على ذلك اللفظ
بالوحدة وقد فصلت الكلام في هذا المقام في تعليقتنا على العوائد
الاخيرة عند قول الشارح فراد انه الكتاب في كلمات اصحابنا
وقد افردت في ذلك رسالة عليحدة والحاصل ان الفقيه

عن هذا

عن هذا الاطلاق والخلاص عن ذلك الا التكلف لا يمكن الا بنوع من
المسامحة ولما هذه السابع فله مرجع الامور السابقة ان الكتاب
يطلق على معان سبعة او خمسة عشرة وهي التي ذكرها الماتن وهو اراده
الالفاظ والارادة المعاني ووجه ذلك ان المصنف حمل على كلمة هذا قوله
تهذيب الكلام فاطلق الكلام على المتكلم به هذا ولا ريب ان
الكلام اما ان يراد به اللفظ او النفس فعلى الاول يكون اما متكلم به
الالفاظ وهي اثنان يكون المتكلم به المعاني واما النقوش فلا ريب انها
ليست بكلام سواء اريد بانفرادها او مركبة مع غيرها واما المركب
من اللفظ والمعنى فان كان كلا جزئيا كل كلاما لكن لا يصح حمل الكلام
عليه الا على سبيل عموم المجاز او عموم الاشتراك او الجمع بين الحقيقة
والمجاز او الحقيقة ومجاز جمع ذلك لا يخفى من اخزازه اذ لا يخفى ان

لا يجوز ان على الشهرة على فرض القول بجوازه فهو مرجوح والا لان على فرض
رجحان المشتبه بكونه الشيء الا واقعة فالمجاز قطعا
القرينة عليه مفقودة في المقام فلا بد من كون هذا اشارة اما الى المعاني
الذهنية او الالفاظ الذهنية لعدم امكان في الخارج كما تقدم في الامور المقدرة
فتأمل جدا ولا يخفى عليك شان ويمكن ان يقال ان
المراد بالغاية في كلام المصنف هي الثمرة فيريد ثمرة تهذيب الكلام
وح يجوز الاشارة بهذا الى المنقوش الى الفاظ ثمرة تهذيب الكلام
هي يجوز ارادة المركب من الاشتهى والتلفظ بالفاظ ولكن لا بد ان يراد
من المنقوش المنقوش الى ذهنية اذ الى خارجية المنقوش في الخارج
لا يكون الا شخصا ومن البين ان ليس المراد وصف ذلك الشخص بذلك
الامر بل وصف به المراد من المنقوش الكتابة الدال على تلك الالفاظ

اعلم

ان ذلك يتحصل ولو بغيره مما ذكر في ذلك المفهوم ولا شك ان
هذا لكلي ليس موجودا الا في الذهن فلا ثمرة لا بد ان يكون لاي فرد في الذهن
على جميع التقديرات كما اوضحناه في الامر السادس فما ذكره
قوله حمله على هذا اما على المبالغة نحو زيد عدل او بناء
على ان التقدير هذا من كلام مهذب غاية التهذيب فقد قنا
بل ذا اسم المفعول المطلق مقام مراعيا اعرابه على طريق
مجاز الحذف تحقيق الكلام في تهذيب المقام ثم برسم امور الاول
ان الحقيقة هو المجاز قد يكون ان يعني وقد يكون ان عقلي تا
بحقيقة اللغوية هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له كاستعمال اسد
في الحيوان المفترس والمجاز اللغوي هي الكلمة المستعملة في غير ما
وضعت له كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع والحقيقة العقلية

هو اسناد الفعل او ما في معناه الى ما هو له كاسناد الانبات الى الله تعالى في

قولك انبت الله البقل ويجاز العقلي هو الاسناد لغير ما هو له

الاسناد لاشتمل لامتنع ان يسند هذا المسند الى ذلك المسند اليه

كقولك زيد عدل فان اسناد عدل الى زيد اسناد له الى غير ما هو له

بل امتنع ان يسند الى زيد هو عادل لانه اخبر بهذا مجاز في الاسناد فقط

لا المبالغة في زيد في غاية العدالة كما ان نفس عدل وبخلاف اختيار الاسكوت

المجاز بحسب المقامات فالمقصود فيما نحن فيه ليس زيد عدل افادة المبالغة

ويمكن في ذلك المثال تقدير المضاف اي زيد عدل اهله فقد يحذف

المضاف ويقام المضاف اليه مقامه ويعرب باعرابه وعلى ذلك فقس

ويجيء الامر بخلافه كما سئل الفقير فان اصله واسئل اهل القرية

فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه

واعرب باعرابه

واعرب باعرابه الثالث اعلم ان المفعول قد يكون مصدرا

من لفظ الفعل كما هو الاكثر نحو ضربت ضربا وقد يكون من لفظ

غير الفعل لكن لا بد ان يفيد معنى الفعل نحو قعدت جلوس هذا

على مذهب جميع من النحاة وعن بعض منهم عدم تجويزه بل قدر الفعل من

لفظه فقالوا اصل ذلك المثال قعدت وجلست جلوسا فعلى هذا نحو قيد يجوز

ان يكون غاية مفعولا مطلقا لمذهب نهد بها غاية لتهذيب الكلام

الرابع اعلم ان الحذف والمجاز على خلاف الاصل كما قبلها وادراد

بين مجازات متعددة او دار الامر بين انواع الحذف فقلما قدمت

المجاز والحذف فهو اولى بالارتكاب وارجح بالاختيار ولذلك وذلك

على ذكر منك الخامس يرد على عبارة المصنف وهي قوله

فهذا غاية تهذيب الكلام ايراد وسوان هذا يجب الترتيب

مبتدأ وقوله غايته تهذيب الكلام خبره مع ان الجملة الاسمية لا تأتي بالبر
بهذا هو الكتاب بارسخي اخته ولا ريب انه ليس تهذيبا بل هو تهذيب
بفتح الذال المعجمة ثم لم فرفع بهذا ايراد رد اقسام من الكلام المحقق
اعلى الله مقامه وذكر وجهي الاول ان الحمل على باب المبالغة ثم
الاسناد المجازي ابلغ وذلك الكتاب لكونه تهذيبا لانه حصل كان نقص
التهذيب الثاني ان عبارة التهذيب فيه في الاصل مفعول مطلق والخبر
الخبر هو مهذب بحذف المضاف واقيم المفعول المطلق مقامه واعرب باعرابه
على طريق مجاز الحذف هذا محصل كلام المحشي وانا اقول الاحتمالات
ت في عبارة المصنف كثيرة اذكرها اجمالا عليك لوجوه الترجيح وبحر
بعض الاحتمالات وفي بعض اخر منها فنقول وبالله التوفيق
وجميع ما ذكر من الاحتمالات اما يرجع الى التصرف في الموضوع



ج المجموع المعربي او الاسناد فقوله فهذب يحتمل فيه احتمالات اكاد ولا
ان يقدر لفظ التضعيف بمعناه المصدري فيكون هذا تقدير الكلام
فتضعيف هذا الثاني ان يقدر لكن التضعيف بمعنى الفاعل الثالث
لكن بمعنى المفعول الثالث ان يقدر لفظ التهذيب فيكون هذا بمعنى
المصدر اي فتهذيب هذا الخامس لكن بمعنى الفاعل اي ذو كان بقي
لكن بمعنى المفعول الرابع تقدير تقديره بصيغة المفعول الناسع
تقدير المهذب بصيغة الفاعل العاشر تقديره بصيغة المفعول
الى الحادي عشر عدم التقدير بل جعل هذا اشارة لا للفظ بمعناه
المصدري الثاني عشر كان بقي لكن بمعناه الفاعل الثالث
عشر لكن لكن بمعناه المفعول الرابع عشر تقدير التهذيب
بمعناه المصدري بعد هذا الى هذا التهذيب الخامس عشر

لكن بمعناه الفاعل الى ثالث عشر لكن بمعناه المفعول الثالث عشر
تقدير المهذب لكن هذا على صيغة الفاعل الثالث عشر تقدير المهذب
لكن على صيغة المفعول الثالث عشر والعشرون والحادي والعشرون
تقدير المصنف بعد هذا بمعناه المصدري او الفاعل او المفعول الثالث
والعشرون تقدير المصنف على صيغة اسم الفاعل بعد هذا الثالث
والعشرون تقدير المصنف بعد هذا على صيغة اسم المفعول الرابع
والعشرون تقدير الكلا بعد هذا بان يقال هذا الكلام الخامس والعشرون
اي قدر الكلام مع الصفة لهذا الكلام المهذب بصيغة الفاعل السادس
والعشرون لكن مع جعل المهذب بصيغة المفعول السابع والعشرون
تقدير المصنف بصيغة الفاعل صفة للكلام لهذا الكلام المصنف
الثامن والعشرون لكن مع جعل الصفة بمعنى المفعول الثالث والعشرون

تقدير

تقدير المصنف بمعناه الفاعلي بناء على بعض محتملاته وعليك
بترجيح بعض المحتملات من قبله الصنف وكثرته وغيرذلك وانما ذكرنا
تلك الشقوقات بتلك التفصيلات مع كون بعضها من الفساد
بمكان ليستحد الاذهان وعلى الله التوكل والتكلان قوله من
الحشو والزوائد الخ هو الزيادة المعنية لا الفائدة تقول
شاعر فاوشر بكم صداع الرأس والقلق فان الرأس زائدة
لا عنا الصداع عنه والزوائد عبارة عن الزيادة مطلقا سواء
كانت لفائدة او غيرها فانتا نعم من الاول فعطف الثاني
على الاول من باب عطف العام على الخاص ثم ان الظرف المذكور
في كلام المصنف اعني قوله في غير المنطق والكلام محل اشكال
في المقام فان كلم في غير موضوعة للشمول الظرف واستقامة

ههنا الخ من خزانة قال في حاشية الجلابية والظاهر تجريبية
تشبيها للشمول العموم بالشمول الظرفي واستعارة لفظ الموضوعة
للثاني للأول انتهى وقوله الثاني متعلق بقوله الموضوعة وقوله
للأول متعلق بقوله استعارة وفي بعض حواشي حاشية الجلابية
ان الاستعارة في الاصطلاح لفظ مستعمل في غير ما وضع له بعلاقة
التشبيه وههنا لفظ في الموضوعة للشمول الظرفي مستعمل في
الشمول العموم بعلاقة تشبيه الثاني بالاول ووجه الشبه الشمول
والاحاطة انتهى وتحقيق المقام على ما بالاستفادة من كلام محقق
في حاشيته على حاشية الجلابية ان اللفظ له احاطة بالمعنى
من حيث انه قالب المعنى والمعنى تستبطنه والمعنى الضمائر
بل لبيانه شمول وعموم بالنسبة الى اللفظ من حيث ان بيان
معنى معين

و تقدير اي سوى المجرور مع المهذب لبيان هذا المهذب بيان
الكلام التلويحي تقدير اي جار ومجرور مع المضاف ليبين بهذا
المضاف من الكلام بهذا كله من باب التعريف والمسند اليه
وعلى التقدير فالتعريف في المسند على وجه الاول حصر غايته خبرا
بلا تقدير الثاني تقدير تقدير تهذيب بمعناه الفاعلي على الرابع
لكن بمعناه المفعولي الخامس تقدير مهذب بصيغة الفاعل
اي سوى تقدير مهذب بصيغة المفعول السابع والثامن
والتاسع تقدير تصنيف بمعنى الفاعلي او المفعولي او المهذب
العاشر واي وبعشر تقدير مصنف على صيغة الفاعلي او المفعول
الثاني بعشر تقدير كلام ومفرد ههنا في الثلاثي المتقدمة تلويحية
رسمون وعلى التقادير فالغاية اما بمعنى النهاية المفهومة

من المسافة اطلاقا لاسم اللازم الذي هو النهاية على الملزوم
الذي هو المسافة او بمعنى الثمرة وح فيصح حمل الغاية عليها بهذا
بلا تكلف ومفرد بها في مرسعمائة وعشرون وعلى التقدير
الثاني اما بمعناه المصدري او بمعناه الفاعلي او بمعنى المفعولي
ومفرد بها في مرالفان ومائة وستون وعلى التقدير الرابع فان الكلام
بمعناه المصدري او بمعنى الفاعل او المفعول ومفرد بها في مرستة
الاف واربعمائة وثمانون وعلى التقدير الرابع المراد بالكلام اما هو النفسي
او اللفظي ومفرد بها في مرالثنا عشر الفا وسبعمائة وستون وبقي
تصوير صور اخرى مثل كون هذا اشارة الى تهذيب الكلام و
مثل حذف المضاف اي تهذيب هذا وغاية تهذيب الكلام ومثل جعل
لفظ غاية مفعولا فيه بتقدير الجر وبعض الوجوه ظاهر الفساد

كتقدير

---

مع معنى فقد يكون بلفظ معنى وقد يكون بغيره من الالفاظ
بل قد يكون بغير اللفظ مطلقا كالاشارة فلذلك احتيج بقوله القول
بان اللفظ فبيان المعنى كما انه صح بالاعتبار الاول القول
بان المعنى اللفظ وحقيقة الامر انه شبه الشمول العمومي الذي للمعنى
المعنى بالنسبة الى اللفظ بالشمول الظرفي كما انه شبه الدلالة اللفظية
الاتية بالنسبة الى المعنى بالشمول الظرفي فيستعار اللفظ الموضوع لاحد الشبهين
للشبه الاخر وذلك انما يلايم حمل الكلام على اللفظ فقط وان اريد حمله على الاعم
ايضا كما يقتضيه كون الكتاب بيانا على المعنى فيقال التحرير المنطقي وبيانا عموم
بالنسبة الى مرضايي كتاب التهذيب من حيث انه يتناول في ضمنها ويحقق
في ضمن مرضايا كتب اخر وكذا ايقصور بيان عموم تحرير المنطقي بالنسبة
الى التقويم والمركب من الالهي والتشبيه الا انه لا يناسب المقام

من حيث ان الكلام فى طرفيه تحرير المنطق والكلام لما تهذبت الكلام الذى
الدال بالمسلم لول او الكلى بالجزء قوله والمنطق آلة قانونية تعصم
مراعاتها الذهن الخ الآلة ما يتوسط بين الفاعل والمفعول فى صدور الفعل عنه كالمنشار
لقطع الخشب والقانون هو المعيار الكلى المنطبق على جزئياته وقوله تعصم مراعاتها اى
لان المنطق والكلى له مدخل فى العصمة الا انه ليس مما لا ينفك العصمة عنه بخلاف
المراعات فانه مما لا ينفك العصمة عنه عادة وان جاز انفكاكه عقلا
والذهن قوة نفسانية مهيئة لحركات المجردات والفكر حركة تنتقل النفس
فيها من المبادى الى المطالب ومن المطالب الى المبادى
لترجع منها الى المطالب ولعلنا نتكلم فى هذا التعريف ازيد من ذلك عند تعرض المصنف
له انشاء الله تعالى قوله والكلام هو العلم الباحث عن احوال
المبدء والمعاد على نهج قانون الاسلام فيه انه يشمل مباحث
النبوة والامامة اذ ليس من احوال المبدء ولا المعاد الا بتكلف

منه

من ان اللطف من المبدء لازم فيلزم بحث النبى ونحو ذلك والاظهر انه علم يبحث فيه
عن العقايد الدينية بايراد الحجج ورفع الشبه على نهج قانونه الاسلام والتقييد بقولنا
على نهج قانون الاسلام كما قالوه هو لاخراج الحكم فيدبر والمراد بالمبدء هو علة
الكل وهو الله تعالى والمعاد ظاهر وقد يقال لا حاجة الى تقييد التعريف بقولنا
على نهج قانون الاسلام لان ما لم يكن على نهج قانون الاسلام لم يكن حكما
اذ الحكم يثبت الاحكام بالبرهان لا يكون خطابيا او جدليا يكون مطابقا
للواقع واذا طابق الواقع فيكون على قانون الاسلام فتدبر قوله و

تقريب المرام بالجر عطف على التهذيب الخ اعلم ان لفظ تقريب
يحتمل ان يكون عطفا على التهذيب ليس بهذا غاية تقريب المرام و
يحتمل ان يكون عطفا على الكلام الاول اى هذا غاية تهذيب
تقريب المرام ويحتمل العطف على التحرير اى هذا غاية تهذيب الكلام

في تقريب المرام ويحتمل العطف على المنطوق الذي في تحرير تقريب المرام وعلى ا
لتقرير الخمسة فالتقريب اما يراد منه معناه المصدري او هو بمعنى ا
لفاعل او بمعنى المفعول وعلى التقادير الخمسة عشر فالتقريب اما يجعل
منه معناه اللغوي اي القرب او معناه العرفي الذي سوق الدليل على وجه يستلزم
المطلوب وعلى التقادير الثلثين فالمراد اما يجعل منه المصدر اي بمعنى
المصدر او بالمعنى الفاعل او المفعول او اسم الزمان او المكان
ومقرونا بها فيما سبق فائدة وحسن والأظهر ظهر معنى عطفه على التهذيب
لأنه المصنف قصد ايقاع التقريب مقابلة التهذيب والتقرير مقابلة
التحرير واما العطف على الغاية مع بعده لفظا يكون مرجوحا و
ومعربا باعراب الغاية جسما فصلناه في اعراب الغاية ثم ان نسبة
المقربة الى المنطوق مع ان المقرب هو المتكلم اسناد مجازي
من باب

من باب الاسناد الى الآلة كما ينسب القطع الى السيف هذا على بعض
الوجوه كما ان احتمل على بعض الوجوه من باب المجاز في الاسناد وردا للباء
والعطف على المنطوق اقرب لفظا فوله من تقرير عقائد الاسلام
يحتمل ان يكون ظرفا متعلقا بالتهذيب والكلام والتحرير والتقريب
والمرام والاخير اقرب واما معنى فلان المرام كان مبهما فلا بد من
تبيينه لانقال المرام هو نفس العقائد لا تقريرها فلا يصح تعلق الظرف
بالمرام فلا وجه لقول المحشي بيان للمرام لانقول المتبادر من المقصود هو
المقصود الاولي وهو التقرير واما نفس العقائد فمقصودة ثانيا واه
تعلقه بالتقريب فهو بعيد لفظا لوجود اقرب منه فلا وجه لحمل المتعلق
هو الابعد واما معنى فلاشعاره بكون المرام مغايرا مع تقرير عقائد الا
سلام والظاهر انه لا يكون تلك هو المرام هو تقرير عقائد الاسلام

م لفظ ومعنى فتدبر ا ا لفظ ظلوف ما ذكر في الاول والثاني

قوله والاضافة في عقائد الاسلام بيانية ان كان الاسلام

عبارة عن نفس الاعتقادات ع المصنف ومن كلام جمهور الامة

ان النسبة بين المضاف اليه ان عموما من وجه فالاضافة بيانية نحو

خاتم فضة فان الفضة قد يكون غير خاتم وهو خاتم قد يكون من

الفضة وقد يكون من غيرها وان كان المضاف اعم من المضاف اليه

كخبر الاراك وعلم الفقه ونحوهما فالاضافة ليست بيانية

اصلا لان الاسلام اذا جعل بمعنى الاعتقاد فلا ريب انه ليس

بمطلق الاعتقاد بل الاعتقاد بالله ورسوله وما جاء به

والمعلوم بالضرورة ان ليس كل الاعتقاد كذلك الا ان يجعل البيانية

ههنا بمعنى حمل المضاف اليه على المضاف اركون المضاف اليه بيانا له سواء كان بعض

البيانية او تاما ثم اعلم ان الله تعالى في الاسلام كثرة منها انه التصديق

القلبي

بجميع ما علم مجيئه به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا

وصنها انه الاقرار الذي يحكم الشارع بكونه مسلما

وصنها انه التصديق بالجنان

والعمل بالاركان وصنها انه العمل بالاركان فرضا ونفلا او المفروضة فقط

على اختلاف بين هؤلاء وصنها انه مجموع الاقرار بالبنان والتصديق

بالجنان والعمل بالاركان على ما ورد به الحديث واما الايمان فقد صرح جمع

من المحققين منهم المحقق التفتازاني في قواعد العقايد بانهما قال وذلك المحقق

قرر ذلك الكتاب قالوا الاسلام اعم من الايمان وهما في الحقيقة واحد لما كونه اعم

فلان من اقر بالشهادتين كان حكمه حكم المسلم ولقوله تعالى قالت الاعراب آمنا

قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما كون الاسلام في الحقيقة هو الايمان فلقوله

ان الدين عند الله الاسلام واختلفوا في معناه فقال بعض انه الايمان

اقرارا بالبنان وتصديقا بالقلب وعملا صالحا بالجوارح وقال المعتزلة

اصول الايمان خمسة التوحيد والعدل والاقرار بالنبوة وبالوعيد
وبالوعد والقيام بامر المعروف ونهي المنكر وقالت الشيعة
اصول الايمان خمسة ثالث التصديق بوجود ائمة تفاض فروعه والعدل
فزادوا والتصديق بامامة الائمة الموصوفين بصفة الانبياء وقال اهل
السنة هو التصديق بانه تعالى وبكل النبي صلعم والتصديق بالاحكام التي يعلم
يقينا انه صلعم حكم بها دون ما فيه خلاف او اشتباه انتهى وفي كتب العقايد للاشاعرة
ايضا وقع التصريح بذلك اما قال المصنف في شرح العقايد ويؤيد قوله تعالى
فاصدع بما تؤمر كما في المؤتمن فاوجدنا فيما غربت من المسلمين انتهى
وليعلم انه قدم من مباحث المقدمة اثنى عشر لان تعريف الحقيقة والمجاز
في الجملة وشرائط الاضافة ههنا توضيحا وتفصيلا يكشف النقاب عن الاضافة اللامية
في عقايد الاسلام فنقول الحقيقة اللغوية هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له والمجاز

هي الكلمة

هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له وقد يقيد بقيد يغايرهما بالقيد
الايجابي لان سبب هو لك ثم انه يجاز عن استعمال اللفظ
في غير ما وضع له لابد ان يكون لعلاقة بين المعنى الحقيقي والمجاز
فان كانت العلاقة هي التي بها سمي ذلك المجاز بالاستعارة
كاستعمال الاسد الموضوع للحيوان المفترس في الرجل الشجاع باعتبار
علاقة التي بها اعني الشجاعة الموجودة فيهما وان كانت تلك
العلاقة غير التي بها سمي ذلك المجاز بالمرسل وعلاقة غير التي بها
مما اختلفت فيه عدادها والكثير مما يذكر منها خمسة وعشرون السببية
والمسببية والازم والملزوم والمجاورة والجزء والكل والجزء
والكلي والعموم والخصوص والحال والمحل وفيه الحقيقة بالوصف الموصوف
وعكسها وغير ذلك وقد يقيد المجاز باللغوي للاحتراز عن

عن المجاز العقلي والمجاز في الاعراب ثم المجاز قد يطلق بالشركة الاضافية او
المجازي معنيين آخرين احدهما كلمة تغير حكم اعرابها بتجرد لفظ نحو
واسئل القرية اي اسئل اهلها او زيادة نحو ليس كمثله شئ اي مثله ويسمى هذا
مجازا بحذف وهو حقيقة والمجاز في الاعراب ايضا اثنان اسناد الفعل
او معناه او سببه او مطلق المسند اليه غير ما هو له عند المتكلم بحسب الظاهر
ويسمى هذا مجازا حكميا ومجازا عقليا ومجازا في الاثبات واسنادا
مجازيا مثل انبت الربيع البقل مع ان المنبت هو الله تعالى كما ان
حقيقة اضافة حكمية عقلية وهي اسناد الفعل او معناه او شبهه
مطلق المسند اليه ما هو له وما ينبغي ان يسند اليه عند المتكلم بحسب الظاهر
كلاهما كونا بت الله البقل ثم المجاز كما يجري في اثبات الله اسنادا نحو
يجري في غير كما من كتب التعليقية والاضافية وغيرها او اعرفت

مزيل

ذلك فاعلم ان قوله المصنف عقائد الاسلام يجري
فيه الوجوه الثلثة من المجاز بناء على عدم كون الاضافة
بيانية وهي اللغوي والمعنوي والعقلي والمجاز في الاعراب اما المجاز
اللغوي فبان يراد بالاسلام اهله اطلاقا لاسم الصفة اعني
الاسلام على الموصوف اعني اهل الاسلام لعلاقة التعلق
بينهما بكون مجازا مرسلا واما المجاز العقلي فبالوجوه في النسبة
بان يكون اضافة العقائد بدلا الاسلام مع كون تلك العقائد
صفة لاهل الاسلام لا للاسلام اضافة ونسبة يجاز به دلا
غير ما هو له فان منشأ العقيدة ليس هو الاسلام واما المجاز
في الاعراب فبان يقدر في الكلام لفظ اهل ونحوه لا يراد
بالاسلام الا معناه وبذلك يندفع ما يورد هنا طاهر

عبارة المصنف بناء على كون الاضافة لامية من ان العقائد
ليس للاسلام بل للاله الاسلام فتدبر قوله جعلته بصرة لمن ابصرا
اي بحسب الجودة في الاسناد اعلم ان جعل نواسخ المبتدأ
والخبر فنصب المبتدأ ليكون مفعوله الاول ونصب الخبر ليكون مفعوله
الثاني فلا بد من التسمية بهما مدخولية ومفعولية ولا بد من صحة جعل
مفعوله الثاني على المفعول الاول ولا يصح الحمل ههنا بهو هو اذ الكتاب
ليس ببصيرة فلا بد من التأويل والحمل على المجاز وهو على وجهين الاول
التجوز اللغوي باستعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل بان جعلته مبصرا الثاني
التجوز في الاسناد وبعبارة ان اسناد البصيرة الى الكتاب مجازي عقلي لانه
اسناد الى غير ما هو له وكان ما ينبغي عليه الامر ان يسند الى الفاعل
فجعل المبالغة تكذيبا عدل الى الكتاب كأنه صار نفس البصيرة وهو ابلغ

الثالث

الثالث التجوز في الاعراب بحذف المضاف فجعل البصيرة واضافه
المضاف اليه مقامه فالتقدير ذا بصيرة صرح بجمع من الفضلاء منهم
المحشي في الحاشية الجلالية وعندي فيه نظر لان الكتاب ليس بذا
بصيرة بل بهداية لانا وما هو وذو بصيرة هو المعلم او المتعلم فلا بد من مجاز
آخر كما ان الوجه الاول وهو المجاز اللغوي الضابط من خزانة لا
سند امر ارتكاب مجاز آخر فان الكتاب ليس مبصرا بل المبصر على صيغة اسم
الفاعل هو المعلم والمدرس والكتاب الى البصيرة فافهم وتدبر الرابع
ان يكون جعل بمعنى انشأ كما في قوله تعالى وجعل الظلمات
والنور اي انشأ الكتاب وصنفه وبنى بمفعول واحد
ولا ينصب المفعول الثاني فيكون الضمير الراجع الى الكتاب مفعولا اول
وقوله بصيرة مفعول له والمعنى صنفه بصيرة وتذكرة وهداية

الوجه يجر في قوله نكرة ولا يخفى ان النكرة بالنسبة للمبتدأ
والنكرة بالنسبة للمنتهى فافهم قوله بالكسر اى تفهيم الغير اياه
او تفهمه للغير اشارة الى احتمال اضافة المصدر للفاعل وللمفعول قبل وظاهر عبارة المتن ان بدء الكتاب شهرة للمعلم فقط
او للمتعلم فقط ويمكن الجمع عليهما الا ان يكون كلمة او في كلام المتن
اداة مانعة الخلو فيشمل ذلك الاحتمال الثاني انتهى وفيه ان الجمع
عليهما غير ممكن لان ذلك مستلزم لاكون الافهام محمولا على التفهيم
والتفهيم كليهما وذلك غير جائز فتعين ان لا بد اما من الجمع على
الاول او الثاني فان اللفظ لا يحمل على اكثر من معنى كما حققناه
في ما يفاتحنا الاصولية من كتاب بيان الصدق واصلية الا
صول والدرة البهية وشرحها ويمكن ضعيفا ان يكون

الافهام

الافهام بفتح الهمزة على تقدير مضاف اى لذى ارباب
الافهام او بغير حذف المضاف على التكلف ويكون لام الافهام في الفقرة
الثانية بكسر الهمزة تعليلية وكرره المتن في الفقرتين ولكن ذا
كما خلاف الظاهر قوله والظرف لغا في موضع الحال
من فاعل ينذكر او متعلق بيتذكر بتضمين
معنى الاخذ او التعلم الخ اعلم ان التضمين عبارة
عن ان يستعمل لفظ في معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى
لفظ آخر يناسبه ليدل عليه بذكر بعض متعلقاته وبعبارة اخرى
واخرى هو ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ
معه معنى فعل آخر يذكر ما يتعلق بالآخر وبعبارة ثالثة هو
استعراب معنى يتعلق في لفظ آخر وفائدة التضمين ايجاز

اعطاء مجموع المعنيين فان قلت اللفظ الذي حصل فيه ا
لتضمين اما ان يراد منه احد المعنيين فلم يستعمل في المعنى الاخر وهو
خلاف ما جاء به بل قد لا يحصل التضمين وان يراد منه
المعنيان فيكون مستعملا فيهما والجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي
مرجوح او غير جايز قلت هذا اللفظ الذي حصل فيه التضمين
مستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الاخر اريد من اللفظ
المحذوف ويدل على حذف ذكر بعض متعلقاته ثم التضمين
على قسمين احدهما ان يكون الفعل المذكور اصلا للمحذوف
حالا من احوال المذكور كقوله تعالى ولتكبروا الله على
ما هداكم بتضمين معنى حامدين اي حامدين على ما هداكم او
المحذوف مفعولا للمذكور كتعلم احمد اليكم الله الذي لا اله

لا اله الا هو ضمنت معنى الانتهاء في الجار اي احمد منتهيا اليكم والقرينة
على ذلك المحذوف ذكر صلته وقوله اليكم فان الحمد لا يكون صلته لما وثانيهما
ان يكون المحذوف اصلا والمذكور حالا مثل قولك ليؤمنون به
اي يقرون به مؤمنين اذا اعرفت ذلك فالظرف اعني قوله من ذو
الافهام والمجيب تعلقه اشيع انسب الجور على ذلك اي حاشية
حيث جعل الظرف اي بقوله انه قدر كائنا على الوجه الذي ذكره
وتبعه بعض المحشين وهو حبيب طاهر بن الحبيب في حاشية على حاشية
الجلالية حيث جعل الظرف اي مستقرا واي حاصل ان الاولى ان يكون
الظرف مستقرا اي لا فرق في قوله مستقرا اي احد اصطلاحي المشهور
في الظرف المستقر وهي اصطلاح الحديث شريف ومن
تجد وجدوه واما ان الظرف متعلق بمحذوف تضمين معنى

الاخذ او التعلم لم يتذكر اخذا او متعلما من ذوى الافهام وح
يكون الظرف لغوا على الاصطلاح المشهور او مستقرا ليس اخص
العموم ومستقرا على اصطلاح السيد اذ متعلقه محذوف ويعلم
ان يقال ان ظرف لغو على اصطلاح السيد ايضا اذ الظرف
ليس متعلقا بالاخذ والتعلم المحذوف بل متعلق بمتذكر باعتبار
ملاحظة معنى الاخذ والتعلم الملحوظ فيه فتدبر وانما لم يجعل الظرف
متعلقا بمتذكر بدون جعله حالا وبدون التفهمى لان
بمتذكر لا يكون كلمة من فصله فلذا هو جعله مستقرا او لغوا با
لتفهمى فقوله فهذا ايضا يحتمل الوجهين اشارة الى ان قول
المصنف من ذوى الافهام يحتمل ان يكون بالنسبة الى المبتدى
ويحتمل ان يكون بالنسبة الى المنتهى فيحتمل بهذه الفقرة

الوجهين

الوجهين كما كان الفقرة الاولى المشتملة على التبصرة محتملة لهذين
الوجهين ثم التفهمى الذى ذكره المحشى على ما ذكره من حاصل المعنى
ينطبق على اول وجوه التفهمى وهو جعل المتفهم بالكسر اصلا و
المتفهم بالفتح حالا فافهم ويظهر من المحشى فى حاشيته الجلالية
ان المتذكر على التقدير التفهمى يكون للمبتدا وعلى التقدير كونه
حالا يكون للمنتهى ولكن لا يخفى ما فيه لان المتذكر على التقدير الثانى
يمكن ان يكون بالنسبة الى المبتدا ايضا فلا وجه لانحصاره فى
المنتهى فيكون المتذكر للمنتهى فقط وغايته يمكن ان يوجه بما تقدم الى ان المتذكر
للمنتهى وفى صورة تفهمى الاخذ والتعلم حصل المانع من الحمل على المنتهى
حمله على المبتدى وفى صورة اى البتة كما كان المانع مفقودا حمل على معناه
الظاهر وهو المنتهى ولكن يرد على هذا الوجه ان المتذكرة كما يكون

بالنسبة الى المبتدأ النكرة فالنكرة في الفقرة السابقة الى المبتدأ النكرة
كما صرح به بالأنسبية في النكرة والمذكرة في حاشية على الحاشية
الجلالية ولا مانع في الفقرة الاولى بقرينة الحمل على المبتدأ اذا لا مانع في تقدير
الاخذ والنظم المفقود في الفقرة الاولى بقرينة فلحمل ذلك على المبتدأ مع ان
جعل النكرة في الفقرة الاولى بقرينة تحمل للوجهين وقد علم مما نقلنا عن الحبشي في حاشية
الجلالية ان مراده بالوجهين انه اذا تضمن معنى الاخذ والنظم كان ذلك
بالنسبة الى المبتدأ واذا كان للمنتهى فافهم وتدبر قوله اي مثل
يقال هما سيان اي مثلان واصله سيمان لا فسما حذف لام
اللفظ لكنه تزاد وما زائدة او موصولة او موصوفة هذا اصله
ثم استعمل على خصوص وفيما بعده ثلثة اوجه الخ تفصيل الحال و
تحقيق المقال في هذا المجال ثم برسم علامات المقام الاول
في كلمة لا

في كلمة لا الداخلة على ستما اعلم ان كلمة لا نافية للجنس في سائر
وجوهه محذوف كما يجيء وقد يحذف لا في اللفظ تخفيفا فانه كثير
الاستعمال وبمناسبة التخفيف لكنه ملاحظ في جانب المعنى واما
الاول فان نصب بواسطة لا على ما مر واما ما ذكر فلانه ان استعمل
في معناه الاصلي اي نفي المثل فظاهر ان النفي ترك لمنه وان استعمل بمعنى
التخصيص فلان المنقول عن المعنى الاصلي المذكور لهذا المعنى متروك بحيث لا
يسبق لا والمناسبة انما تتحقق في معنى لا سيما في التخصيص ولا
ريب ان التخصيص انما يحصل بنفي المثل لا وجهه كما سيجيء في معناه
ثم حذف لا واراده معناها بعد الحذف غير معتد به لعدم النظر
كقوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا لا يقتلون
كما حققه بعض الائمة وغيره لكن ذكر البلباني في شرح التخليص

الجامع الكبير ان استعمل سيما بدون كلمة لا سيما لا نظير له في كلام العرب والصواب انه
لم يسمع في كلام العرب انتهى قلت وقد مر لوجه نقل حذف لا في غير القسم
واما في القسم فهو كما في الاثر وقول امرئ القيس ثاني عرقوب بهمي
الله ابرح قاعدا الى الابرح انتهى وفيه ان حذف كلمة لا في غير القسم
القرآن واقع كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا والذي يباشر
الاحكام انما هو لانتفاء احتمال لا وجه كما ذكره غير واحد
من المفسرين وان ما قال به بعض ان التقدير كراهة ان تضلوا
ولكن الاول ارجح بسبب قلة الحذف وغيره وعن بعض المحققين ان
استعمال سيما بدون لا بوجه كثير في كلام المتأخرين من علماء العجم وعن
ابن جني اخبرنا ابو علي قال ابو بكر حذف الحرف ليس بقياس
لان الحرف انما دخل الكلام بضرب من الاختصار فلو حذفته
لكنت

لكنت محذفا الاختصار واختصار المختصر اجحف وعن ابي حيان في
شرح التسهيل لا يجوز حذف لا من لا سيما لان حذف الحرف خارج عن
القياس فلا يقال في شيء منه لا اجبت سمع وسمع وسبب ذلك انهم
يقولون ان حروف المعاني انما بدلا من الافعال طلبا للاختصار ولذلك
اصل وضعها ان يكون على حرف او حرفين وما وضع منها مؤديا معنى الفعل
واختصر في حروف وضعه لاشباهه الحذف انتهى وفيه ان حذف الحرف كثير
وكفاك لم يكن لهم حذف حرف الجزم دون وان في قياس وكذا حذف
حرف الشرط مع فعله قوله اكرم الضيف ولو كان كافرا اي ولو كان ممن
وغير ذلك من الموارد وكلمة ستر اسم لا وخبره محذوف اي لا ستر
فلان موجود وانما حذف للعلم به وهذا حذف انما هو على سبيل الوجوب
بناء على اللغة المشهورة وعلى سبيل الجواز بناء على اللغة الاخرى

وعن بإعلى الفارسي ان مهملة كما بأتي في المقام الثاني في لفظ ومعناه

اعلم ان سر مشدد زنار معرب زاصله سبوار وسور فاجتمعت الواو والياء

في الكلمة الواحدة مع سكون اسابق منهما فانقلبت الواو بالياء وادغم

الياء في الياء سر وقد تخفف الياء مع وجود الواو مع عدمه كما صح به نجم الأئمة وهو

المحذوف في الياء الاولى والثانية هو لام الكلام فيه خلاف واختار الثاني

ابن جني والاول ابو حيان وقد يقال لاسواء ما مقام لاسيما المقام الثاني

في اعراب سر وهو اما مبني على الفتح ليكون اسم لا كما في لا رجل او فتحة اعراب

لانه مضاف وعن الفارسي اذا فتحوا لاسيما زيد فلا مهملة وسر جعل ان فتحوا

غير مضاف لزيد في القيام قال ابن هشام ويرد صحة دخول الواو وسر

لانه حينئذ على الحال المفرد وعدم تنكيره لا يدونك واجب مع الحال المفرد

كما تقول رايت زيدا لا مثل عمرو ولا مثل خالد واجاب الرماني

عن الاعتراض بان عن الاولى فيما لزم ودخل الواو وعند

اعتقاد

اعتقد انه منصوب على الحال ودخلت الواو في قولك قاموا ولا سيما زيد غير واردة عليها

لان سيما لا يكون حالا بل هو اسم لا البتة فلم يلزم دخول واو الحال

حتى على اسم مفرد واما عن الثاني فبالتزام وجوب التكرار وقد وجد معنى فان الشر

يفيد والتكرار لا الفضل ليس شرطا على ما ذهب اليه الزمخشري في قوله تعالى

فلا اقتحم اقتحم العقبة انه في المعنى فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا ان قولك

قام القوم لا سيما زيد في معنى قولك لا مثنى لزيد فحكم القيام

ولا اوسا منه على ما قدر فان المذكور بعد لا سيما او سيما بالحكم اشتر

وبناقش في الجواب اما عن الاول فبان كلام الفارسي لا يشعر بالوقف

بين سر مدخوله الواو وبينها غير مدخولتها واما عن الثاني فبانا انما نكتفي

بالتكرار المحسن بتكرار لا في الآية لمعنى يقتضي مدخولها بمقدد وذلك

سف فيسمى وعبارته في الكتاب فان قلت فلا يقع لا اله الا اخلة على
الماضي الا مكررة فيما اراه تكذب في الكلام الفصيح هي مكررة في المعنى لان معنى الفتح
التعبير المقام الرابع في كلمة ما اي اما زائدة او موصولة او موصوفة او نكرة
تامة خبرا كما هو مذهب الاخفش وعلى تقدير كونها موصولة فصلتها جملة الثلثة او
المحذوف مع الخبر المذكور وعلى تقدير كونها موصوفة فكذلك جملة وصفها هم وعلى تقدير
كونها موصولة او موصوفة تكون مضافا اليها لقوله سس ويرد على كون ما موصولة
انه يفتح في الورده لزوم اطلاق ما على من يعقل يعني بل ان يكون استعمال
ما في ذوي العقول مطردا اذا ورد بعد لا سيما اسم من ذوي العقول وهو ممنوع
المقام الخامس في خبر لا تقدم وهو محذوف اي لا امتهن فلان موجود وعند
الاخفش فكلمة ما حرف لا ويلزم قطع سس عن الاضافة من غير عوض فيجب ويلزم

كون خبر

كون خبر معرفة واجيب بانه قد يقدر ما نكرة موصوفة او يكون قد رجع الى
قول سيبويه في رأي جبل فاعلم ان ارتفاع الخبر بما كان مرتفعا به لا بلا وانما
فتحة كما مر عن ابن هشام في المغني المقام السادس فيما بعد لا سيما و
اشتهر ان فيما بعده ثلثة اوجه احدها ان يكون مضافا اليه بقوله سس فعلى
هذا كلمة ما زائدة كما في قوله ايما الاجلين قضيت وقع فتم الاسم
الذي هو المضاف لا اضافة له فيما بعده ولو سقط حرف الزائدة بقي
المضاف والمضاف اليه واقع في نفس كما وقع في اشتد في بئرا
لاحور سرى وما شعر اي في بئر حور وكلمة لا زائدة ونفت بقي
المضاف والمضاف اليه والحور جمع حائر اي هالك من حار اي
هلك ومن ذلك قول الشاعر من غير ما جرم فصير جملة اي من غير
جرم وما زائدة ونفت بقي المضاف والمضاف اليه والجواب اما ان يرفع

لقلة حذف صدر الجملة الواقعة صفة او صفة وهو المبتدأ كما صرح
به الرضي او عدم الحذف بل الجر اولى من النصب لما سيأتي فجاز
النصب وجوز الاضافة حينئذ كون ما بعد لا اسم بدلا من كلمة ما
ان جعلت نكرة غير موصوفة ومضافة اليها اسم وثانيها الرفع
ليكون خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة ما على تقدير كونها موصولة
او صفتها على تقدير كونها موصوفة وقال نجم الائمة واما ان يكون
من الفاضل الرضي الاسم الاجل الذي هو من نحاة الامامية الاثني
عشرية رضي الله عنه ان الرفع هو الاقل قال لان حذف احد جزئي
الجملة الاسمية اذا وصلة فتلبد دليلها النصب قال الرضي
هو موافق لكلام المفصل ان لا النافية للجنس لا يليها الا النكرة
لكن رد بمثل امرأ القيس بها الذئب العقعق ان النصب يحتمل وجوبا
بتحتمل وجوبا الا ان تكون كلمة ما نكرة غير موصوفة والنصب
بعده باضمار فعل اعني اعني الثاني ان تكون كلمة ما نكرة وما بعد
لا اسما منصوبا على انه تمييز لقوله سرّ كما يقع التمييز بعد مثل في نحو
ولو جئنا بمثله مددا ما كافة عن الاضافة فلكي لا يتوهم انما يكون عند كون
الاسم الواقع بعد لا اسما نكرة لا عند كون معرفة الثالث
ان النصب على الاستثناء الرابع ان يكون منصوبا على الحالية وهذه
على تقدير جعل لا اسما بمعنى الخصوص اي اخص خصوصا او اخصهما
لكونه كذا لكن هذه الثلاثة انما يظهر صحتها على تقدير كون الاسم نكرة
وقد يورد على النصب ان تمام الاسم وهو سر مبهما اما بالتنوين
او باللام او الاضافة وقد عرفت كلمة شر مبهما على تلك الثلاثة
والجواب انه مفرد مبني على ما ينصب ولزوم حذف تمام مبهم

الثلاثة انما هو حكم المعرف باب ولا بعد على تقدير النصب على الاستثناء
بعد الجملة الا ان يكون نكرة غير موصوفة فيضاف البها سر كما
اذا كان على تقدير النصب على التميز وتقدير من غير المقام السابع عدا
لكنه نقط لا يسمى من كلمات الاستثناء لكنه ان ضرفال واما الا يسما
فليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور بعده مبني على اول بوزن
بالحكم المتقدم وانما عدس من كلماته لان بعده مخرج عما قبله من حيث اول بوزن
بالحكم المتقدم انتهى وغرضه ان الاستثناء هو الاخراج عن حكم ما قبله
ما قبل الاستثناء ولا ريب ان ما بعد الاستثناء في لا يسما داخل في حكم
المستثنى منه بطريق الاولوية فهو ليس من ادوات الاستثناء ومحصل
الكلام ان العلماء اختلفوا في ان الاستثناء من النفي اثبات ومن
الاثبات نفي ام لا في المقام مبني فان نبني الامر على الثاني حينئذ يكون

حقيقة

حقيقة الاستثناء مجرد الاخراج عن حكم المتعدد ومع السكوت عن حكم
المخرج فلا اشكال في كون استثناء فانه يفيد ذلك الاخراج كما مر مشروحا
زائدا وهو الحكم على المخرج بوجه اتم من جنس الحكم السابق ولا باس به
فان حقيقة الاستثناء هو الاخراج لا بشرط الحكم وقد تحقق وان
بنى على الاول حيث لم يتحقق الاستثناء الا باخراج بشرط الحكم على
المخرج بنقيض حكم المتعدد وان كان حكم المتعدد وسلبا حكم على المخرج ايجابا
وبالعكس فح لا يتحقق تمام حقيقة الاستثناء بل يتحقق الاخراج
فقط فلا مناص عن ارتكاب التجوز ولعل مرض الرضي هو الاول فلذلك
جزم بالتجوز ويمكن ان يقال ان لا يسما مخرج ما بعده مما افهم الكلام
السابق من واو لما قبل لا يسما على هذا فيكون استثناء منقطعا
فيما لا يسما وعلى هذا فيكون استثناء منقطعا فيما وبقيده
في الاستثناء افاد ان لا يسما بالواو فلا يقال جاء القوم

والا زيه اذ القول بزيادة الواو مع لا سيما ضعيف فليست زائدة
بل قيل اكثر ان لا سيما بالواو واجب قال بعضهم استعملها
على خلاف ما جاء في قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل فهو مخطئ وبعكس
الجواب عن هذا الا براد بما مراد القائل بالاستثناء ان لا سيما مع الواو
وبدونها تردت منزلة اداة الاستثناء المقام الثامن قد يحذف ما بعد
لا سيما وينقل من معناها الاصلي الى معنى خصوصا فيكون منصوبا على انه
مفعول مطلق فاذا قلت زيد شجاع ولا سيما راكب فهو بمعنى خصوصا
راكبا حال من مفعول الفعل المقدر اي احقه بزيادة الشجاعة
خصوصا راكبا المقام التاسع قد يقع الاسماء ما مقام لا سيما والواو
التي تدخل على لا سيما في بعض المواضع اعتراضية ذكره المحقق
الرضي وقبله انها حالية وقبلهما انها عاطفة المقام العاشر قد
تكرر الباء بعد لا سيما وهذا من المشكلات اذ تقول العاطفة هي الكلمة
الاستثناء

الاستثناء والمستثنى بها لا يتعارف ويندفع الاشكال بما يستفاد
من كلام الرضي من ان الواو في حالية وقد سبق ان لا سيما اذا
جعلت بمعنى خصوصا مثلا جاز كون ما بعده حالا اي خصه والحال انه
كذا المقام الحادي عشر قد يلي لا سيما ظرف يعين الاعتناء لا سيما
لا عند المعبر وقد يليها جملة نحو لا سيما اذا افريق يصح والجملة اما حالية
او متعلق باخص المقدر المقام الثاني عشر قد عرف في المقامات
السابقة ان اصل لا سيما زيد بحسب اللغة هو المشار اليه لا مثل زيد موجود
ثم جعل بمعنى خصوصا فهو منقول وفي اي اذا جعل بمعنى خصوصا صار
لا سيما منصوبا على المصدر به مخصوصا وكان اللفظ باقيا على ما كان عليه
فيه كما ان الرضي قال في يا ايها الرجل انه نقل من باب النداء الى
باب الاختصاص الجامع بينهما فصار في نحو انا افعل كذا ايها الرجل

منصوب المحل على الحال مع بقاء ظاهره على الحالة التي كان عليها في النداء من
ضم او رفع الرجل وقد يجعل بمعنى المصدر اللازم الفعل الخفض صادا وانما اطبنا
الكلام في لاسيما بكثرة الفوائد والفوائد قوله الحق الشفيق شفقة
الاخ
بمعنى الخوف ويعني على هذا ان يحمل الخفض والمد والبر والمراد بهما المعنى
خبرنا على هذا الخفض المستفاد بالسؤال بان شيء وخفض
فلان في المسئلة اذا اتى فيها وبالغ وقوله لقاكانك خفي عنها اي كانك
استخفيت بالسؤال عنها حتى خفيت عنها والظاهر ان الخفي حقيقة في هذا
المعنى لان اهل اللغة جعلوه اول المعاني وان ذكروا كونه بمعنى الباء
الفي وبهذا المعنى الذي ذكره الخفي للخفي ههنا نظر سواء صدر من قلمه الشريف
بل احرا بان يعتبر في كلام المصنف هو الاستخفاء بالسؤال ليوجد الاول
ان ذلك هو المعنى الحقيقي لان اهل اللغة ذكروه اولا وهو من احد

علام

علام الخفي الحقيقة والبواقي من يجاز حذرا من الاشتراك
والحمل على الحقيقة مما لا بد منه نظرا الى ان الاصل في الاستعمال الحقيقة عند
الشك فيراد مع فقد القرينة التي لا بد منها وجودها عند ارادة
المعنى المجازي الثاني ان الظاهر ان المصنف كان شفيقا ومشفقا
اي بارا بالوالد لا العكس على اطلاق المشفق على الولد بالنسبة الى الوالد مما هو المتعارف
عرفا بل الكلام مسوق لان يكون الولد والمصنف لاجله بواسطة
كون المصنف بارا على الوالد لا العكس والاريب ان الخفي وقع صفة للولد
فيكون معناه كون الوالد بارا على المصنف وهو ظاهر الثالث ان قوله
ل المصنف اخبر بالاكرام مشعر بان الولد سلم المصنف لان يصف له
فصنف المصنف هذا الكتاب لاجله فالمناسب بالمتعاني له هو كون
الخفي بمعنى المستفهم في السؤال اذ المراد باكرامه اجابته في ما سأله والجاء

مؤسسة ينبع هذا الكتاب فتدبر قوله احرى اللائق فيه ان احرى وان
جاء بمعنى اجدر والخليق لكن اللائق اكثر استعمالا في اللغة ذكره دولا
فيه مقام بيان معناه انه اقصد والاجنها وفي الطلب والغرم
على تخصيص الشيء بالقصد والقول وهذا المعنى هو معناه الحقيقي فلذلم
احتاج عليه مع ان المناسب للمقام اي الولد مقصود بالاكرام اي بالاجابة سؤاله
في تضعيف هذا الكتاب قوله اي ما يقوم به امره قوام الامر الذي به الدين
هو الخاف نظامه وعماده وقوام الرجل ملاكه وملاكه ما يقوم به كما يقال
القلم ملاك الخط بكسر قوله بمعنى القوة الذي هو مصدر مجرد يستوي فيه
التانيث وقد يقال الامة وبدون الهاء واذا كان الامر بالكسر وبمعنى القوة
فالتانيث المزيد بمعنى القوة والمراد بايد الله تعالى اياه بناء على ان
الذهن لا يتصرف لغيره او ان اللام للعهد قوله اي ما يحفظ به امره
العصام اصله حبل يشد به راس الفرس وجمع عصم للكتاب ولكتب قوله

قدم

قدم الظرف ههنا يفيد الحصر كان المبتدا هو التوكل معرفة لزم
تقديمه على الخبر وانما اخر في المقام لوجوب الاخر على الاعلام لو قلنا يفيد
الحصر على ما ذكره المحشي اي يحصر التوكل عليه تعالى الثاني يفيد التركيب
بتقديمه الثالث انه لو اخر كان يوهم ذلك انه يتعلق بالاعتصام
او متعلق بالتوكل لكن يوهم كون به عطف عليه مع انه ليس كذلك اولا
فيه لعطف الجملة على الجملة فتامل الرابع انه في التقوية الابتدا قدم الظرف
على الاعتصام فقدم ههنا البقاء رعاية لتطابق التقديمين فتامل
قوله لرعاية السجع اي البقاء كما تقديم به افاد الحصر كذلك راعى
فيه رعاية السجع اذ التقدير اسابقة محمولا بالمهم فقدم به ههنا للحصر
ختم تلك الفقرة بهم عصام قوله التمسك الخ اموحاصل معنى التوكل
لانه اظهار العجز والاعتماد على الله تعالى قوله التشبث والتمسك

التمسك الذي يتوسل الى تمسك به لو كان امرا محكما موثوقا به يقال
للمتوسل متمسك على صيغة اسم الفاعل بدليل قوله تعالى فقد استمسك
بالعروة الوثقى ولو لم يكن محكما يقال متشبث لا المتمسك هاهنا يقال
الفريق تشبث بكل حشيش والحشيش النبات ولا يقال متمسك
بكل حشيش واذ قد عرفت ان التشبث غير التمسك فتفسير التشبث
بالتمسك بعطف التفسير كما صدر به المحشي ليس في محله نعم لو كان
التشبث اعم وارادوا من التفسير ان المراد بالتشبث التمسك لا لافراد
الآخر كان له وجه ولكن خلاف ظاهر عبارة المحشي هذا عبارة ظاهرة
فيترادفهما وفيه ما فيه ثم ان اعتصام الرجل ما امتنع به عن المعصية
يقال اعتصم بالله اذا امتنع بلطفه من المعصية قوله لما علم
ضمنه في قوله في تحرير المنطق ونحو هذا الكلام تقليل قدم
على معلوله

على معلوله ومرجع البيان القسم الاول بقطع النظر عن اللام الذي
هو معرفة بخلاف مقدمة فانه ذكرا متنكرة وحاصل التقليل ان المصنف
قد اشار الى ان كتابه على قسمين يقوم تحرير المنطق والكلام فقد ذكر
عرف القسم الاول بحضوره بخلاف المقدمة اذ لم يحرز نهاذكرفيما سبها
التنكير ثم ان المحشي جعل عبارة المصنف بقوله الى ان كتابه على قسمين
ضمنية وهو صحيح اذ المصنف وان ذكر القسمين صريحا لكن لم يذكرهما
بلفظ القسم والقسمين فالمذكور بعض القسمين فقام حمدا وعلى ان يقال
ان تنكير المقدمة لا يحضر بانها نكرة بل كان يجوز الاتيان بها بلام
العهد الذهني وهو الظاهر نكرة لأنه المعهد الذهني يحضر
التنكرة ويعامل معها معاملتها قام حمد قوله ان قيل

قوله ان قيل ليس القسم الاول الا المسائل المنطقية

فالوجه الظرفية ومحصل السؤال ان القسم الاول برأسه من

المسائل المنطقية وقول المصنف في المنطق اليضا برأسه من المسائل المنطقية

في نحو الظرف والمظروف مع ان التغاير بينهما مما لا بد منه وحاصل

الجواب ان القسم الاول برأسه احد المعاني السبعة الاول النقوش

المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة بشرط الدلالة على الالفاظ المخصوصة

الثاني الالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة الثالث

المعاني المخصوصة من حيث عبر عنها بالالفاظ المخصوصة الرابع الالفاظ

والمعاني الخامس النقوش من حيث انها تدل على الالفاظ والنقوش

السابع المركبات الثلثة الالفاظ والمعاني والنقوش وهذه سبعة

معان ثلثة احاد بة وثلثة ثنائية وواحد ثلاثي ثم المنطق كما يعد

اسماء العلوم

اسماء العلوم المدونة من النحو والصرف واللغة والمعاني والبيان والبديع

القراءة والفقه والاصول والحكمة والكلام والهيئة والحساب والجفر والهندسة

ونحوها يطلق على احد المعاني السبعة كما يظهر بتتبع موارد الاستعمالات

العرفية لانها قد تطلق العلم وقد تطلق على المعلوم وقد تطلق

على الملكة والاول على قسمين لان العلم اما يتعلق بجميع المسائل

واما بقدر المتعهد به العاصم للذهن عن الخطأ في الفكر والثاني

ايضا على قسمين لانها اما نفس جميع المسائل او القدر المتعهد به

من المسائل واما الملكة فهي الكيفية الراسخة في النفس الحاصلة

بممارسة المسائل والظاهر ان الاطلاق على العلم حقيقة وعلى المعلوم

والملكة مجاز شايع اذ كثيرا ما يقال فلان نحوي اي له ملكة

ادراك مسائل النحو وكما يقال الوقوف ضلالة اي علمه ضلالة

والمراد بالعلم بالمسئلة القصد بها وحاصل الكلام ان معاني المنطق خمسة

الاول العلم بجميع بالقدر المعتد به من القانون العاصم الثاني العلم بجميع

المسائل الثالث نقيض جميع المسائل الرابع نقص القدر المعتد به

الخامس الملكة واذا ضربت تلك الخمسة في السبعة آل بقوة خمسة

وثلثين فما ارادة كل تلك الاقسام صحيحة وموجبة تحصول التغاير

بين الظرف والمظروف وان كان بعضها حقيقة وبعضها مجازا ثم ان اردت

من القسم الاول واحدا من الامور السبعة ومن المنطق نقص المسائل

نقص القدر المعتد به فقد ضبط البيان اي هذه المعاني بيان نقص المسائل

او العلم او القدر المعتد به منها وان اريد من القسم الاول واحد

المعاني السبعة ومن المنطق الملكة او العلم بجميع المسائل او العلم بالقدر

فالمناسب التحصيل او الحصول اي هذه الالفاظ فتحصيل الملكة او حصولها

وهكذا

وهكذا وان شئت زيادة الاطلاع فعليك بملاحظة هذا الجدول

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | | | | |
| الفاظ | تحصيل | تحصيل | تحصيل | حصول | حصول |
| معاني | تحصيل | تحصيل | تحصيل | حصول | حصول |
| نقوش | تحصيل | تحصيل | تحصيل | حصول | حصول |
| الفاظ | تحصيل | تحصيل | تحصيل | حصول | حصول |
| الفاظ نقوش | تحصيل | تحصيل | تحصيل | حصول | حصول |
| معاني نقوش | تحصيل | تحصيل | تحصيل | حصول | حصول |
| نقوش | تحصيل | تحصيل | تحصيل | حصول | حصول |

ثم قد علمت ان ما قالوه هو التجريدي تقدير الحصول او التحصيل

عند ارادة معان ثلثة من المنطق الملكة او العلم بجميع المسائل او العلم

بالقدر المعتد به وما كتبناه تحت تلك الثلثة ثبت من باب

باب التنازع بين ما ذكر احسن مما لم يجر في تقدير والمناسبة

وضحه لمن كان له ذوق سليم فان تقدير البيان في ما قدرنا فيه التخصيص

او الحصول مستأنفا فرارا لا يقال هذه الالفاظ خاصة فبيان الملكة بها لا يصح اصلا

كما لا يخفى لان بيان الملكة عبارة عن تحديدها وتعريفها ورسمها وليس الحال

كذلك في المنطوق وكذلك نجد التنافر في تقدير التخصيص او الحصول فيما

قدرنا فيه البيان وهو ايضا واضح ثم ان الظرف مستقر خبر لقوله القسم

الاول فهو متعلق بافعال العموم فما وقع من بعض المحشين حيث قال

واعلم ان تقدير احد من الالفاظ الثلثة في هذا المقام لمتعلق الظرف

ولا يكون لاثبات المغايرة بين الظرف كما ترى من فهوى عبارة

المحشي رحمه الله تعالى انتهى فهو فاسد وان صح قوله ولا يكون لاثبات

المغايرة ووجه الفساد ان الظرف متعلق بافعال العموم وتقدير

تلك الالفاظ الثلثة انما هو بين الجار والمجرور فكيف تكون متعلقة للجار

والمجرور

والمجرور بين تقدير تلك الالفاظ الثلثة انما هو لصحة المعنى وليس مرادنا

من صحة المعنى رفع فساد اتحاد الظرف والمظروف بل المراد حصول

المناسبة ورفع التنافر بين المبتدأ والجار والمجرور فان الالفاظ ليست

بحيث تقطع فيقدر هذا تلك في تخصيص الملكة وفي عليه البواقي والعلم

ان بناء المغايرة بين الظرف والمظروف انما حصلت عادة اجاب في كلام

المحشي بما ذكره ايضا وتقضيه المقال لا يصلح جليه الحال ان يقال

قال المحقق الدواني في الحاشية الجلالية بعد بيان اقسام القسم

الاول واقسام المنطوق ما هذه عبارته فالظرف في قوله في المنطوق

مجرور ثامنة المشمول العموم مقام الشمول الظرف في وفي البعض

الثالث خاصة يكون من فيكون الجزء في الكل بناء على ان

المنطوق مجموع المسائل التي تشتمل كلامه وتوضيح تلك العبارة

على وجه ينضح رفع مناقشة اتخاذ الخلاف في المطلوب ان المنطق يطلق
في المشهور على القانون العاصم عن الخطاء في الفكر وهذا امر كلي متحقق في ضمن
امهات مسائل هذا العلم وفي ما لا كثر منها ويطلق البعض على مجموع القواعد
التي اليها مدار خلق في الاكثر باد هذا كل مركب من المسائل المدونة
المستخرجة باجمعها وهو عالم يخرج بعد من القوة للفعل ولا يصدق على
الامهات فقط فان حمل لفظ المنطق في عبارة المصنف على المعنى
الاول المذكور فكليا وهو المعنى المشهور كان اعم من القسم الاول بحسب
التحقق العلمي اذ كلما تحقق القسم الاول اي حصل العلم به على الوجه
المعتد به فقد تحقق وعلم القدر العاصم من المنطق ولا عكس كليا بجواز
تحقق المنطق في ضمن كتب اخرى ولو فيما في تلك الصورة بتعلم المنطق
بحسب الوجود الخارجي الفعلي لم يبعد بعد ان كلما تحقق القسم الاول باحد

معانيه

معانيه في الخارج تحقق المنطق فيه ولو بالوجه الاقطع والاكمل
كما مر ولو اريد من القسم الاول المعاني تحقق عموم المنطق بحسب الصدق
ايضا اذ يصدق على تلك المعاني انها قدر عاصم فعموم المنطق بهذا المعنى
من القسم الاول باحد المعاني الستة الباقية بحسب الوجود فقط وفي المعنى
الثالث من معاني القسم الاول اي المعاني يكون تعلم القسم الاول
بحسب الصدق والوجود كليهما وان حمل المنطق على ما في عبارته على
المعنى الثاني من حيث كونه كلا كان القسم الاول بحسب المعنى الثالث
خاصة جزء من ذاك المعاني الباقية للقسم الاول فليست جزء لهذا الكل
والاجزاء لا تعلم بتحقق علاقة الشمول فيها باحد الوجهين ويمكن ان
يقال ان المعنى الثالث للقسم الاول هو المعاني المخصوصة التي هي حدود
لولاث مجموع الالفاظ المذكورة وهي مشتملة على ما هو خارج عن

الفن قطعا كان المقدمة فلا يكون القسم الاول بالمعنى الثالث وهو
المعنى جزء من المنطق على تقدير كونه عبارة عن مجموع المسائل
ولا جزئيا له على تقدير كونه اسما للمفهوم الكلي فلا وجه لشيء من الوجهين
المختصين بالمعنى الثالث وهما الشمول العموم من وجه الصدق
وشمول الجزء للكل الا ان يراد من القسم الاول المعنى الثالث
المقصود بالذات وقال المحقق الدواني في حاشيته على الحاشية في هذا المقام
العموم ههنا باعتبار التحقق العلمي يعني ان المنطق الذي هو عبارة عن مجموع
المسائل المخصوصة يعلم كلما يعلم القسم الاول باحد معانيه ولا عكس فالقسم
الاول يكاد واحد من معانيه اخص من المنطق والمنطق اعم منه فتشبه
الشمول العموم بالشمول الطلقي فاستعمل اللفظ الموضوع للشامل
للاول انتهى والى هذا اشار المصنف في المنطق اما من قبيل
كون الخاص

كون الخاص في العام بناء على المعنى المشهور للمنطق وهو القدر
العاصم بالمعنى الاخص القسم الاول واما من قبيل كون الجزء في الكل
بناء على المعنى الثاني وهو ارادة مجموع من المنطق مع كون القسم
الاول عبارة عن المعاني ولو قيل ان عموم الصدق والكلية بالنسبة
الى المعنى الثالث انما هو لنفس المنطق لا لبيانه فنقول
بر الينا مما يجب بالصدق قلنا نحن لم نقل الا من باب كون عالي
الخاص في العام او الجزء في الكل بل قلنا الا من قبيلها فلفظ القبيل
يدفع تلك المناقشة على ان المقام الخطابي لا يتسع فيه لمثلها

قوله جسما وجده العقل السليم مناسبا الحق بالفحص وربما
سكن في ضرورة الشعر وهو ههنا منصوب بنزع الخافض
واستعمال لفظ التقدير في تعيينه يقال هذا يجب ذاك

اى على قدره وعدده وما مصدرية او موصولة او موصوفة مضاف اليها بحسب
والجملة التى بعدها في تاويل المصدر او صلة الكلمة ما او صفة لها
على تقدير تنكيل الكلمة فما يحتمل ان تكون كلمة ما زائدة ويكون الجملة
مضاف اليها بحسب وفي بعض النسخ حسبما بدل حسبما ومعناه ظاهر بقدر
الكلام فيراد على المعنى فبان ذلك ان المعنى جعل القسم الاول
عبارة عن احد المعاني السبعة مع انه فيما تقدم قال ان تعريف
في القسم الأول بواسطة تقدم ذكره ولا يخفى ان المذكور سابقا
كان من متحصرا في ان يراد منه الالفاظ او المعاني بقرينة فلا الكلام
في قوله تحرير المنطق والكلام ولا يخفى ان الكلام اما ان يراد منه
اللفظ او النفسي فالحصر اداة الالفاظ او المعاني دون بقية
الاقسام فكيف يمكن ههنا اردة فكل واحد من المعاني السبعة

على سبيل

على سبيل المداولة وبمكن الجواب عن هذا الاشكال بان المعنى لم يقل
بتقدم ذكر القسم الأول صريحا حتى يرد هذا الايراد بل قال بان القسم
الأول علم ضمنا والمعلوم ضمنا في حكم المذكور للاقسام السبعة كلها
كما لا يخفى قوله اى هذه مقدمة يبحث فيها عن امور ثلثة
رسم المنطق والحاجة اليه وموضوعه وهي ماخوذة من
مقدمة البيت والمراد منها ههنا ان كان
الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات طائفة
في الكلام قدمت امام المقصود لارتباط
المقصود بها بتحقيق مقاصد تلك العبارات بنحو بالاشارة
للمقامات المقام الاول في ترتيب قول المصنف مقدمة احتفو
في ان لفظ مقدمة ونحوها من الكلمات الواقعة في العنوانات

مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف اختار المحشي الثاني فلذا قال

لهذه مقدمة ويعلم وجهه ان الكلام مستلزم لتحقق الابتداء بالنكرة

الصرفة والتكلف لتصحيح لوجه بعيدة والمشهور هي الاشارة رجاعي على ما حكى

اختيار الاول اي مقدمة من هذه الامور ولا يخفى عليك انه نكرة صرفة لان

التنوين فيها للتنكير او التعظيم او التعليلي فالتنكير باعتبار نكرة خرجت ما يذكر

في المقدمة سوى التعظيم باعتبار عظم ما يذكر فيها والتعليلي باعتبار رفعة الفاظها و

اختصاصها باعتبار شهادة اذ كان التنوين بهذه المثابة افاد التنويع والتخصيص

فلم تكن نكرة محضة بقي حكم النكرة المحضة وهو جواز عبد الحكم بتقدير الخبر فقيل

قوله مقدمة ويرد على ما اختاره المحشي ان الامور الثلثة

ليست نفس المقدمة فتأمل ولعله امثال المقام مثل ما ثالث

واما ان لفظ مقدمة يقرء بالوقف والسكون فليس لها محل اعراب

اصلا فان

اصلا فان الاعراب انما يجلبه العامل في آخر الكلام ولا متكلم هنا في المقام وغرضه

وتقديره تكلف مستغنى عنه وبنظير ذلك سائر العناوين التي تقولهم الكلام

وما يتألف منه والمرفوعات والمنصوبات ونحو ذلك فامثال ذلك

غالبة عن الاعراب لكنه لا لفظا ولا محلا ولا تقديرا وقد مات لك

ذلك في تعليقتنا على شرح الجامي المقام الثالث في سبب تسمية المقدمة

اعلم ان المحشي لما ان بذلك في شرح القسم الاول حيث قال لما علم

ضمنا في قوله في تحرير المنطق والكلام ان كتابه على قسمين تخبيح للاول

لتصريح بهذا وصح تعريف القسم الاول بلام العهد لكونه معهودا ضمنا

وبهذا بخلاف المقدمة فانها لم تعلم وجودا سابقا فلم تكن معهودا فلهذا

نكرها وقال مقدمة لانها كلام المحشي وغير النظار او لانها ان هذا

انما يستقيم اذا كان وضع الديباجة قبل التصنيف اما لو كان وضعها

بعده فهذا الوجه فاسد اذ لم يعهد في القسم الاول لا صريحا ولا ضمنا اذ
الغرض انما كتب الكتاب لاقوام تم وضع الديباجة الان يقال ان الغالب من
الكتب المختصرة والرسائل وضع الديباجة فيها التصنيف والمشكوك
يلحق بالاعم الاغلب وفيه فيما مر وثانيها ان الاشارة الى المعهد المقدر
الفا حاصلة ضمنا لأن المصنف فاضل اذا نبه تنبيه الكلام و
لفظ هذا اما اشارة الى المعاني بناء على ارادة الكلام النفسي لان
اللفظ بناء على ارادة الكلام اللفظي من لفظ الكلام ولا ريب ان ا
لمعاني ترد الالفاظ المعهودة في الذهن كانت مشتملة على عنوان منها
المقدمة فهي الفا فقد علمت ضمنا فيما مر ولنبها ان وجه صحة الاتيان
بلا العهد لا ينحصر بالتقدم الفعلي زيد للتبكير هي المعهود بقرينة المقام
الفا كاف في جعل الاسم معرفا ولا جزم بعد ان المصنفين
والمؤلفين

والمؤلفين قراءة كتبهم ورسائلهم من ذكر مقدمة يذكر فيها ما يرتبط با
لمقصود ليتوقف المقصود عليه فجرى ان ظن بفهم على ذلك موجب لكون المقدمة
معهودة وهذا القدر كاف في الاستفادة يشهد بذلك ويجعلها معهودة و
رابعها سلمنا عدم التعهد المصحح لتعريفها لكن ذلك لا يعني اتيانها نكرة
بل يمكن اتيانها معرفا بلام العهد الذهني الذي هو في المعنى كالنكرة ويجعل
معاملتها فيه جعله موهوما للنكرة وحمل اللام للنكرة وضعا وغير ذلك فلا بد
من بيان وجه اخر فلا نسلم بيانه بهما نكرة وخامسها انه من اين علم ان اللام في القسم
للعهد الخارجي حتى يوجه بذلك التوجيه اعني العهد والذكر الضمني بتحمل
ان يكون لام العهد الذهني ترد العهد الخارجي لكن لا لمعهود
الضمني بل للمعهود به الحاصل بحسب قرائن المقام فتامل جدا وسادسها
انه يمكن ان يوجه تعريف القسم الاول بتنكير المقدمة بوجه خال عما تكلف
له المحشي هو بيان ذلك ان القسم الاول كان مبتدأ واما صحة خبرية التعريف

والاصح في اخر النكرة كون خبر القسم الاول المظروف وهو جملة باعتبار متعلقه
والجملة اما نكرة واما ليست بنكرة ولا معرفة فلذا زعم القسم الاول
ولو بتعريف العهد الذهني بخلاف المقدرة فانها نكرة ولو جعل المبتدأ
في البيتين فلو قدر المبتدأ المعرف كهذه الكتب والدكم خطها بهذا والتكلف
لصحة الابتداء بها بمرة ولكن لا يخفى ان هذا الوجه ليس وجيها وعلة لانها نائبة
نكرة بل موعظة وحكمة وزجر لتقدير المبتدأ ودون اخر فتاها جدا او
بمكن وجه اخر للنكرة المقدرة بانه ان لكتاب المصنف خال عن النحو والزوائد
وقد راعى فيه غاية الايجاز وان حذف رفا نبا نها منكرة اخصر وابلغ من
انبا نها معرفة باللام مع صحة التركيب بدونه فلذلك اثر نكرة

## القسم الثالث في بيان

لغة المقدمة وانها هل هي بصيغة اسم الفاعل
او اسم المفعول فقول المحشي طائفة من الكلام اما المقصود منذ انها على لفظ
المفعول وانها مأخوذة من قدم المتعدي او اللازم لا يبنى منه اسم الفاعل
واما كسر الدال فبناء على كونه مأخوذة من قدم اللازم بمعنى تقدم نفع
المؤنث قدم وتقدم بمعنى ومنه مقدمة كان تلك المباحث لكمال استحقاق
التقدم تقدمت بنفسها او تكون من قدم المتعدي فحينئذ لا تكلف
لان تلك الالفاظ لا تكون مقدمة بلفظ اسم الفاعل من الفعل المتعدي
فلا بد من ارتكاب التأويل باحد الوجوه اقول لها ان تلك الالفاظ
مشعار المقدمة لمعانيها في الادراك هذا بناء على كون المقدمة
عبارة عن الالفاظ كما قرروا ومقدمة الكتاب بذلك وفائدتها
ان تلك المعاني هي المقدمة لالفاظها في التلفظ وهذا بناء على كون
المراد بالمقدمة هو المعاني وهذا الوجه وسابقه لا يظهران في المركب
من الشتة مع ان كون الكتاب محتملة له يقتضي كون المقدمة
الكتاب الذي هو من اجزائه كذلك وقائلها ان تلك

ان تلك المباحث هي المقدمة لمن يعرفها على من لا يعرفها

فتلك الوجوه اندفع ما قيل ان الامور المذكورة في المقدمة

حتما قدمها المصنف فهذه المقدمة بصيغة اسم المفعول

ووجه الاندفاع ظاهر وذكر الفاضل صاحب الكشاف و

الاساس لصاحب المفتاح ان المقدمة بفتح الدال مخلف

من القول المقام الرابع في ان المقدمة هل هو منقول

او لا وعلى الاول فهل هو حقيقة لغوية او مجاز مرسل او

استعارة قال المحشي متعاقب لصاحب الكشاف في الفاضل

والمصنف في شرحه المختصر والمطول ويفرد ذلك انها ماخوذة

من مقدمة الجيش والظاهر ان مرادهم انها منقولة

عنها للاسم وهو اول شيء للمناسبة الظاهرة

ثم ان هذا الكلام بظاهره لا يصح اذ المنقول عنه

لفظ مقدمة الجيش المشتمل

المشتمل على المضاف والمضاف اليه والمقدمة فيما نحن

فيه المضافة فلذا يتجه ان يجعل هذا الكلام على احد الوجوه الاولها

ان يكون المقدمة منقولة عن جزء مقدمة الجيش عن المضاف

وثانيها ان يكون منقولة عن لفظ المقدمة التي هي بمعنى

المقدمة الجيش كما يشعر به كلام الفاضل حيث قال المقدمة

الجماعة التي تتقدم الجيش فمقدم بمعنى تقدم وقد استعيرت

لاول كل شيء فقيل مقدمة العلم ومقدمة الجيش ومقدمة

الكتاب ومقدمة الكلام انتهى وتلك العبارة يمكن

ان تطبق فيها على الاحتمال الثاني كما هو مقتضى صدر كلامه

ويمكن ان يكون المقصود التقريب الى المراد الاشتمال على

سبيل الاستعارة كما يظهر من اخر كلامه وثالثها

ان تكون منقولة عن المضاف مع الاضافة اليه وبعضها ان تكون منقولة
عن المضاف والاضافة والمضاف اليه الغير المعنى كما يمكن استشمام
ذلك من اواخر كلام الفائق فتأمل ففى القول بالنقل يكون اطلاق
المقدمة على المعنى المنقول اليه حقيقة عرفية والنقل من المقدمة الموضعة
ح بواسطة اى مقدمة الجيش فتدبر فقد النقل وهو منقح بالاصل تم
الاحتمال الثالث والرابع لا يجريان فى اخذ مقدمة من مقدمة
الجيش اذ يجريان فى اخذ مقدمة الكتاب ومقدمة العلم من
مقدمة الجيش ويجرى ان تكون المقدمة على الوضعة الاصلية ويكون
استعمالها فى طائفة قدمت امام المقصود من باب اطلاق الكل على الفرد
باعتبار ارادة الخصوصية من الخارج وهو حقيقة كما اذا استعملت الانسان
على زيد واردت افهام خصوصية زيد من الخارج ويجرى ان يكون

ان يكون ذلك بعنوان ارادة الخصوصية من اللفظ فحينئذ تكون مجازا لان
استعمال الكل على الفرد مع ارادة الخصوصية من اللفظ مجاز كما لا يخفى ويحتمل
النقل بلا واسطة اى النقل من المقدمة الموضعة التى هى الموضوع له للتور
للاسم او كما شئت ويقصد التعيين فى الاضافة كما يجيئ والكتاب والعلم
او يقصد التعيين بقرينة المقام كالمقدمة المذكورة فى اوائل الكتب
والقرينة الحالية قائمة على تعيين المراد ثم على القول بالنقل من مقدمة الجيش
يكون المناسبة بين المعنى اللغوى الذى هو المنقول منه اعنى مقدمة الجيش وبين
المنقول اليه كون كل منهما طائفة فى حقيقة عرفية ومجاز لغوى ويحتمل ان يكون
اطلاق المقدمة على مقدمة الكتاب بطريق الاستعارة بان شبه التقديم
فى مقدمة الكتاب بتقديم طائفة من الجيش فى حصول النفع واشتق
منه هذا اللفظ الموضوع للاول وجعل للثانى مجازا واحتمال كون
كل من مقدمة الجيش ومقدمة الكتاب منقولا عن المعنى الوضعى اللغوى

اظهر من نوع الحمل ثم ان ظاهر عبارة المتن كاكثر العبارة من جعلها منقولة
عن مقدمة بحيث وجعلها استعارة ظاهر الفساد من وجهين الاول
النقل لا يكون استعارة اذ المنقول اليه حقيقة وان استعار من يجيز الا ان يقال
ان المراد ان النقل تغير خاص لكثرة الاستعمال اعني ان المقدمة اطلق
على سبيل الاستعارة ويجيز في ذلك النقل ويكثر الاستعمال بحيث
صار حقيقة ثانوية الثاني ان الاستعارة والنقل كان من معنى مقدمة بحيث تكف
يكون المنقول اليه هذا بعينه الا ان يقال ان المراد ان هذا اللفظ
اشعر من اصل معناه اللغوي اعني حاله التقدم مطلقا لكذا فتامل جدا
المقام الخامس في تاء المقدمة اعلم ان التاء يمكن ان تكون ناقلة للنقل
من الوصفية الى الاسمية كتاء الحقيقة وتاء الشميلة اسما للكتاب وتاء الصمدية
ونحوها ويمكن ان تكون تاء تانيث فقد الصمدية والشميلة بتقدير
مؤنث محذوف اي الرسالة الشميلة والرسالة الصمدية وعلى هذا

هنا

وهنا الموصوف اي الطائفة من العبارات المقدمة او النقل
المقدمة فلا تكون منقولة ولا مجازا لكن ذلك الاحتمال مخالف
لما هو المشهور والدارج على السنة الجمهور وفي الكتب مسطور ولكنه
يصار عدم النقل والتجوز منظور المقام الا ان يعلم ان ذكره الجحيج
بقوله بين فيها امور ثلثة رسم المنطق وحاجة البه وموضوعه انما تتم
على ما هو دابي بين المتاخرين واما القدماء فهد كروا فيها تلك الثلثة مع الخمسة
وليس الكل بالكراوس شاربه الاول موضوعه الثانية الثالث تعريفه الرابع
الاشارة الاجمالية الى ابواب العلم الخامس بيان وجه التسمية السادس
بيان شرفه السابع بيان مرتبته وانه مقدم على اي علم من العلوم
وهو خرج عن علم الثامن بيان واضعه ومدونه وهو من علم المنطق
ارسطو ولذا قيل انه ميزان العقول بين فان ارسطو كما في زبره طاليس

سمي المنطق بهذا الاسم منطقا لانه مشتق من النطق الذي هو قوة يتم بها المعاني
وهذا العلم يهذب تلك القوة وقد يذكر في المقدمة اكثر من ذلك كالغاية الثالثة
الاول عند المتاخرين لكون معرفتها مهمة وشدة احتياج كل علم الى تلك الثلثة

المقام السابع وجه ارتباط المقاصد بتلك الثلثة ان من البين ان
مقاصد كل علم ليست الا كثرة تنقيطها جهة وحدة تقدير بتلك
الجهة علما واحدا وهي قد تكون ذاتية وبالنظر الى ذاته وهي اشتراك جميع تلك
الكثرة في كونها باحثة عن الاعراض الذاتية للموضوع وقد تكون عرضية لكون
الة للبحث وتحو ذلك وتنقيطها بالجهة الاولى ما يكون حد يعرف ما رسما من
حق كل طالب كثرة تنقيطها جهة وحدة ان يعرفها اولا بتلك الجهة حتى
يامن من فوات شيء مما يعنيه ويعرف الغرض الى ما لا يعنيه فان يعرف
غايتها ويتفقها بروز اد وجدان طاولا بكون نظره خلالا وعشيا
ولغوا واما الى جهة الموضوع فلان ثمرة العلوم بثمرة الموضوع
حتى فلوم يعرف الموضوع لم تجد العلم المطلوب عن غيره من العلوم

المقام الثامن

المقام الثامن قالوا المقدمة ما تذكر قبل شروع والظاهر ان المراد
مهملة كناية عن تمام الامر المذكور قبل شروع بقدر به قولهم لا
رتباط فان هذا يوجب ذكر الشروع وانما ذكر الارتباط وكذا
قول الى طائفة من الكلام قدمت امام المقصود اتباعا لعبارة
المصنف فان شرح بمعنى المطول والمختصر فلا يخ النقض بالبعض المقدمة
على ان التعريف الاغلبي بالاعم متبع واما الشراح فكون جزء المقدمة
مقدمة وكون جزء القسم الاول قسما دون ذلك تكلف يستغني
عنه بما مر من قبيل اطلاق اسم السورة كلها على الآية منها

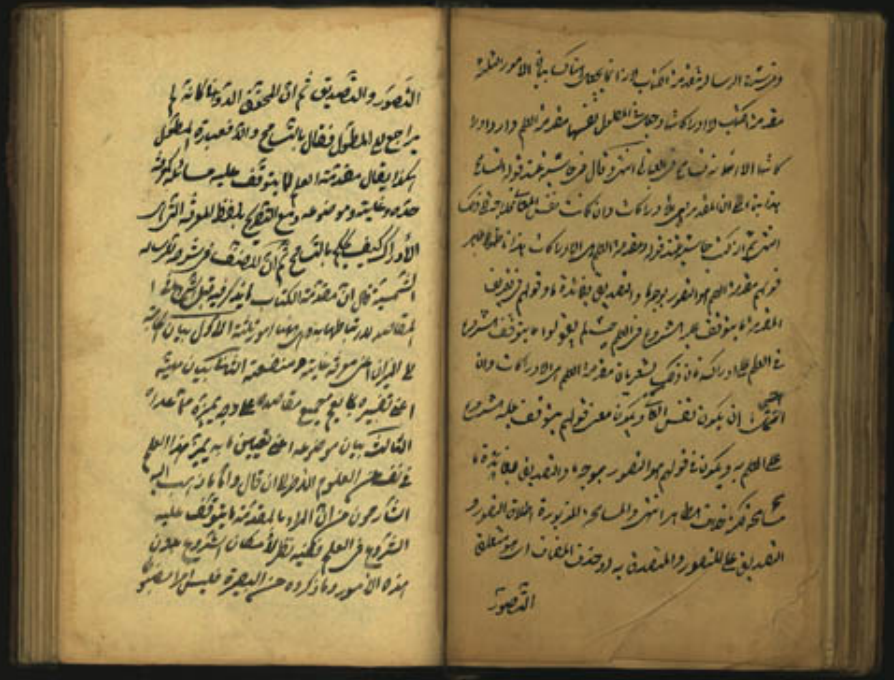
وهو كما في المقام التاسع فبيانها مع الطائفة قوله الى
طائفة من الكلام وقوله طائفة من المعاني الكاشفة عن اسرار
سورة النور الطائفة الفرقة الشرعية ان يكون جماعة واقلها

ثلثة او اربعة وهي صيغة غالبا كانها اسم جماعة الطائفة اسم جماعة تطوف
بالشئ وتحيط به واقلها اثنان او ثلثة ومن مجاهد الواحد فما فوقه وبهذا
فسر ابن عباس قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة اذ ليست اسم لقطعة
من شئ واحدا كان او اكثر وقيل لانه مفرد صحت البه علامة الجماعة اعني
التاء وقد يعبر عن المعنيين واطلقت على الواحد وعلى ما فوقه وبهذا المعنى هو
الاليق بالارادة ههنا ولا يخفى عليك ما وقع في كلام صاحب الكشاف
من تخالفه والمناقضة المقام الثاني مقدمة الكتاب عند من اثبتها عباة
عن طائفة من الالفاظ والعبارات قدمت امام المقصود لمناسبة بينها وربط
كلام لبعض الطائفة من كلامهم فتارة تكون مقالا وتارة مقصدا وتارة مرحلة وتارة مقاما
او خاتمة ولا ريب ان الكتاب اذا جعل عبارة عن الالفاظ فالمقدمة ايضا
كذلك وان كان الكتاب عبارة عن المعاني فالمراد بفهم
المقدمة طائفة من الالفاظ بتقدير مضاف اي طائفة من مدلولات الالفاظ
او ارادة من الالفاظ المعاني نسبة للمدلول باسم الدال واذا اريد من
من الكتاب

من الكتاب المنقوش فالمراد طائفة من الالفاظ المدلول عليها بالنقوش و
من ههنا يظهر حال ارادة المركب من الاثنين او الثلثة واذا ارث من
الكتاب الالفاظ فلا بد من تخصيص في الالفاظ احدهما باعتبار نفس اللفظ
وثانيهما باعتبار الدلالة على المعاني المخصوصة فلا يبعد ان يقولوا
الالفاظ الدالة على المعاني المخصوصة وان كان الكتاب عبارة عن المعاني فلا بد
من تخصيص البعض في نفس المعنى وباعتبار اللفظ الدال عليه بان يقولوا
المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك الالفاظ واما المدلولية
بالنسبة الى النقوش فلا تخصيص فيها اذ المدلولية بالنسبة الى النقوش ليست
بمعتبرة سواء جعلت النقوش مخصوصة او مطلقة اذ لو لم يكتب كتاب
الكافرة مثلا اصلا فاطلاق لفظ الكافرة على الالفاظ المخصوصة الدالة على
المعاني المعتبرة او على المعاني المعتبرة من حيث انها مدلولة لتلك الالفاظ
صحيح واذا كانت الكافرة عبارة عن النقوش كانت النقوش معتبرة
على كل مطلقة لا معتبرة وان كانت النقوش تعتبر من حيث انها دالة

على تلك الالفاظ الدالة على هذه المعاني فاندفع مما ذكرنا فما قد يورد من ان مقدمة
الكتاب على ذلك التقدير عبارة عن الالفاظ ولا يجب ان الالفاظ لا ترتبط بما
المقصود بين معانيها مربوطة وحاصل الدفع انه بناء على ارادة الالفاظ من الكتاب
لا بد من الاضمار اي عدد الدال الالفاظ من باب تسمية المدلول باسم الدال لكمال
العلاقة والمناسبة بينهما والقول بان نسبة الالفاظ بمقدمة الكتاب انما
نفع اذا كانت دالة على مقدمة العلم حتى يكون من باب تسمية الدال
باسم المدلول بما يمنع اذ لك ما يذكر في مقدمة الكتاب لا
يتوقف عليه مسائل كما تعرف وقد اعترض بعض الافاضل بان تعريف
مقدمة الكتاب يستلزم ان يكون كل مسئلة من مسائل الكتاب
اذا قدمت امام المقصود وبالجواب بعد تسليم بطلان اللازم على تقدير تحقق
الارتباط ان المتبادر من التعريف ان لا يكون تلك العلاقة
من مفاد اللفظ فلا يصدق على المسئلة المقام الحادي عشر مقدمة

المقام الحادي عشر مقدمة العلم عبارة عما يتوقف الشروع في العلم عليه كما
فسر او عبارة عما يتوقف عليه الشروع في العلم على وجه البصيرة والخبرة كما قاله
اخرا وانها عبارة عما ينبغي في تحصيل العلم كما قاله ثالث وعن جمع من الفضلا
منهم المحقق الدواني استظهار الاول في الحاشية الجلالية المسماة بنفحات القدس ان
مقدمة العلم هي الادراكات التي يتوقف عليها ادراكات مسائل العلم ما بالمبنى
هو مقدمة الكتاب وادراكات مبانيها مقدمة العلم الهي ولفظ
المبنى في قوله فالمبنى بصيغة اسم الفاعل وقوله اسم المفعول وقال
في حاشيته في هذا المقام واعلم ان الالفاظ الموضوعة بازاء متعلقات العلم
هي مقدمة الكتاب انتهى وعرضه ان تلك الالفاظ قد تكون من مقدمة
الكتاب لانها محصورة في الكتاب تلك الالفاظ وقد لا يلزم توقف الشروع
على ادراكات معاني مقدمة الكتاب ثم قال في الحاشية الجلالية فلا يرد
ما قيل ان المصنف جعل الامور الثلثة في المطول مقدمة العلم في شرح



بقصد الله فتصار على ما ذكره هذا المحقق للامر ويمكن ان يقال
ان الموقوف على الشروح في المقصود فائدة ما وتعريفا
والتوقف في مسلم وليس الموقوف عليه الفائدة المعينة
كذا قيل ولا يخفى عليك انه لا يذكر في الموضوع مع ان الموقوف
على ما ذكر ايضا في مرض المنع ويمكن ايضا ان يقال ما
يحصل منه البصيرة على القول بالبصيرة لا التوقف
انما هي بالنسبة لا مطلق الغاية والتعريف بما يفيد
البصيرة امر كلي ويكون ما ذكر من افراده ويدل لكلي
على ارادة المصنف في شرح الرسالة اعني قوله فليس
امرا مضبوطا تم ان السيد الشريف في حواشي المطول
قال ما لحاصله ان الشارح اثبت في هذه الكتاب مقدمة
العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب
وهو اصطلاح جديد لا نقل عليه في كلام احد ولا هو

معقول

مفهوم من المقدمات هو الذي حداه الى ذلك اعني ان كل
يشهد به عبارته احدها دفع الاشكال عما وقع في اوائل
الكتب من قولهم مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه
فانه لو لم يثبت الا مقدمة العلم لزم كون الشارح ذكر في نفسه
فان هذه الامور عين مقدمة العلم فاذا جعل مقدمة العلم
ظرفا لمقدمة الكتاب اندفع الاشكال والثاني انه
يستفاد ذلك من بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكره
المصنف في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة
وما يتصل بهما مع ان الاشكال اورده في آخر علم المعاني والبيان
واذا جعل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى
الذي قررناه اتضح به ما يحتاج الى بيان التوقف فظهر
صحة التقديم والتاخير في نقل عبارة المصنف في شرح
رسالة الشمسية الى ان قال ويظهر لك منه ان ما جعله
في هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والموضوع و
الغاية جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير

الذي ذكره بهذا دليل التوقف الشروع في العلم على هذه الامور
فح لا يتبين عنده الا مقدمة الكتاب فقط فيحتاج في توضيح
قوله المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه الى تكلف
لان هذه الامور على مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور
كما اتضح اليه فمن اثبت مقدمة العلم فقط انتهى كلام السيد
الشريف ملخصا وحاصل عبارته ورد ايرادات
اربعة على المصنف الاول قال ان اثبات مقدمة الكتاب
اصطلاحا جيدا لا نقل عليه في كلامهم ولا مفهوما
فان قلت ليس في كلام المصنف في المطول ما يدل على انه اصطلح
آخر بان لفظ المقدمة يطلق على هذا المعنى ايضا فلعله من
باب تسمية الدال باسم المدلول قلت فح لا ينبغي ان لا
يجاوز اطلاق المقدمة الفاظا مقدمة العلم وليس لك
ان يقال هذا التي وردت لانهم كثيرا ما يذكرون في
المقدمة ما لا يتوقف الشروع في العلم عليه كما

دفع

كما وقع في متن المطول فهذه الاغراض واردة على السيد الشريف
حيث اختار ان اطلاق المقدمة على مقدمة الكتاب من
قبيل تسمية الدال باسم المدلول فما هو جوابه فهو جواب
من قبل الشارح لنا نقول المراد ما يتوقف عليه الشروع
على وجه البصيرة وظاهر ان الشروع على هذا الوجه يتوقف على ما يذكر
في المقدمة وذلك امر مختلف باختلاف ارادة المصنفين
فمقدمة كل كتاب ما يتوقف الشروع بالبصيرة فيه عليه نظرا
الى رأي صاحب الكتاب يعني يتوقف عليه البصيرة التي اعتبره
فلا يرد ان البصيرة غير مضبوط والجواب من هذا الذي يرد ما ذكر
من ان كون الكتاب عبارة عن الالفاظ يقتضي كون ما هو جزء
منه من المقدمة والفصل والفصل والباب وكونها ايضا
عبارة عن الالفاظ مع ما تقدم ان صاحب الكشاف في الموضع
صرح بذلك حيث قال وقد استبرت لكل فصل
فقبل مقدمة العلم ومقدمة الجنس ومقدمة الكتاب
ومقدمة الكلام انتهى الكتاب ان المصنف

بعد ما تقرر في شرح الرسالة ان الامور الثلثة ليست بمقدمة
العلم بل هي مقدمة الكتاب جعلها في المطول من مقدمة
العلم فليس كلامه هنا ناقضا والجواب عن ذلك ان المراد
انه انما جعل في المطول ادراك الامور الثلثة مقدمة من
العلم وانما يجعل في شرح الشمسية تلك الادراك من مقدمة
الكتاب حيث يلزم التناقض بين الامور الثلثة
ان الالفاظ المبينة لها جعلها في مقدمة الكتاب الثالث
انه لم توقف الشروع على الامور الثلثة في شرح الشمسية
والمتنة في المطول وبعبارة اخرى انه اثبت في المطول
توقف الشروع في العلم على هذه الثلثة وكان المراد
معانيها ونفى في شرح الشمسية توقف الشروع في العلم عليها
اي على معانيها ايضا ازيف الظاهر ان الشارح انما يجعل الشروع
في العلم متوقفا على الفاظها بمراد انه موقوف على معانيها
فيرتفع التناقض والجواب الذي ذكره في شرح الرسالة كان نظرا
لما هو التحقيق كما يجيء به وما ذكره في شرح
المطول كان على زعمهم حيث ادعوا ان الشروع
في العلم

في العلم يتوقف على هذه الامور بالفاظ فيقال في عبارة المطول دليل
واضح على ان ما ذكره فيه انما هو على مذاق الجمهور الرابع ان المصنف
انما جعل تلك الامور في المطول مقدمة العلم وصرح في شرح الشمسية انها
ليست مقدمة العلم بل مقدمة الكتاب يلزم انحصار المقدمة عنده
في مقدمة الكتاب فاحتيج الى التكلف في الظرفية كما اضطر في جعل
المقدمة في مقدمة العلم مع ان باعثه على اثبات مقدمة الكتاب
كان هو النفي عن هذا التكلف كما صرح المصنف به والجواب
عن ذلك مع انه فرع الارادة انا نقول ان حديث
الظرفية يكفي في تصحيح اثبات مقدمة الكتاب فقط ولا يقدح
فيه عدم اطلاق المقدمة على ما سماه مقدمة العلم وذلك لان
الظرف ليس هو الحد والغاية بل ما يكون في هذا القول
الظرف لفظ المقدمة عليها والمظروف هو مقدمة الكتاب
الذي هو اللفظ فلا اشكال ويمكن رفع اشكال الظرفية بوجه ثان
وهو ان في قوله مقدمة في كذا وكذا تجريدية والمعنى ان هذه
مقدمة تجرد منها هذه الثلثة وتستنبط منها ثم لرفع
هذا الاشكال وجه ثالث وهو تقدير المضاف اي وضع المقدمة

ذكر فلا يلزم ظرفية الشيء للشيء والتوجيه بتصحيح الظرفية وجه رابع
يستفاد من كلام السيد الشريف وهو ان جميع المقدمة بعض
تلك الامور فان الحد والغاية لا يخطر ان فيهما ذكر بل يتصور بدونه
من ذلك وبانقص انه كلي حاصل لا يخفى ان ذلك مع كونه
تكلف لا ينفع في الموضوع بل لا ينفع بالنسبة الى الغاية
في اكثر المواضع فتامل المقام الثاني في شرح النسبة بين
مقدمة العلم ومقدمة الكتاب بيان ذلك ان النسبة
بينهما هو التباين الكلي لان مقدمة العلم معان مخصوصة
لان الشروع في العلم انما يتوقف عليها حقيقة واما التوقف
على الالفاظ الدالة عليها فلا واما من التوقف على الالفاظ
فانما هو بحكم العادة لان الطبيعة حيث لو تيسر لها فهم
المعاني من غير الالفاظ لم تكن اليها اصلا واما مقدمة الكتاب
فالفاظ مخصوصة مؤلفة من الكلم الخ فالمقدمتان متباينتان
لا يقصد بصدق احديهما على الاخر كيف واحد بهما من المعاني
والاخرى من الالفاظ مع ان الشروع يتوقف على مقدمة
العلم ولا يتوقف على مقدمة الكتاب وما يتوهم من المدرك

حيث قال

حيث قال في تاليف مقدمة الكتاب سواء توقف عليها المقصود
ام لا ان النسبة بينهما العموم المطلق توضيح فاسد لانه لما عرف مقدمة
الكتاب بالالفاظ ومعلوم ان الالفاظ ليست مرتبطة بالمقاصد
بل معانيها مرتبطة فالنسبة بين معاني مقدمة الكتاب ومعاني مقدمة
العلم عموما من وجه كما ان النسبة بين الفاظ مقدمة الكتاب و
الفاظ مقدمة العلم ايضا عموما من وجه فيصدق الفاظ مقدمة
العلم فقط اذا لم يذكر قبل المقاصد ويصدق الفاظ مقدمة الكتاب
اذا لم تكن معانيها موقوفا عليها وماده الاجتماع واضحة فاتضح
النسبة بين الالفاظ مقدمة العلم والفاظ مقدمة الكتاب
والنسبة بين معاني مقدمة العلم ومعاني مقدمة الكتاب
ومن الصور بين العموم من وجه والنسبة بين معاني مقدمة
العلم والفاظ مقدمة الكتاب والنسبة بين الفاظ مقدمة
العلم ومعاني مقدمة الكتاب فالتباين الكلي كما ان النسبة
بين الفاظ مقدمة الكتاب ومعانيها والنسبة بين الفاظ
مقدمة العلم ومعانيها ايضا تباين كلي فالصور ستة
ستة والتضيع في صيغها النسبة فتدبر وتفطن

قوله العلم هو الصورة الحاصلة الخ عند العقل

والمصنف لم يتعرض لتعريفها امّا لكفاية التصور بوجه ما

في مقام التقسيم واما لان تعريف العلم مشهور مستفيض

واما لان العلم بديهي التصور على ما قيل الكلام في تحقيق هذا المرام يتم برسم

مقامات المقام الاول بيان المحتاج في شرح المقدمة ان يبين فيها

امورا ثلاثة بيان الحاجة والتعريف والغاية فنقول وعليه ان المصنف قسم العلم الى التصور

والتصديق ثم قسمها الى الفردي والنظري وذلك خارج عن الامور الثلاثة

واجاب المصنف في شرح الشمسية بان بيان الحاجة الى المنطق

على وجه يشعر بانقسامه الى الموصل الى التصور والموصل الى التصديق

مبني عليه والا فيكفي في مجرد بيان الحاجة تقسيم العلم الى الفردي والنظري

انتهى والتحقيق في ذلك على وجه يظهر منه فساد كلام المصنف

ويحصل الجواب عن اصل الايراد هو ان المنطق عبارة عن جميع طرق

الاكتساب ولا ريب ان بيان الاحتياج الى جميع طرق الاكتساب انما يحصل

ببيان الاحتياج الى طرق اكتساب التصور والتصديق ولا شك ان بيان

الاحتياج الى طرق اكتساب التصور والتصديق لا يحصل الا بتقسيم العلم الى التصور

والتصديق وهو ظاهر المقام ثانيا في بيان ما من الاصطلاحات المتعلقة

المرام في هذا المقام والكلام فيه يقع في امور الاول اعلم ان الصورة

الشيء ما يوجد منه عند الحذف المشخصات وهي من الجواهر اذا الجواهر خمس

الهيولا وهو القبول المحض والصورة والنفس والجسم والعقل والظاهر

ان المراد بالصورة ما به يمتاز الشيء عن الاغيار لانها لو حملت على الاولين

المراد عن العوارض الخارجية لم يصدق على الامور الخارجية ولذا انقال الثالث

في الخارج اعيان وفي العقل صور الثاني الاعراض التسعة اقسام منها

مقولة الكيف وهو هيئة قارة لا يتوقف تصورها على تصور غيرها ولا

يقتضي القسمة والاقسام اقتضاء اوليا كالالوان والطعوم والرائحة ونحو ذلك الثالث

العقل يطلق بالاشتراك على ثلاثة معان بمعنى الاول النفس الناطقة الثاني

العقول العشرة الثالث القوة العاقلة المجردة للنفس الناطقة التي

يدرك الاشياء بسببها الرابع الذهن وهو قوة موجودة في بطون الدماغ

ماهية الاكتساب الاراء وكلام المصنف في شرح الشمسية وهو ظاهر

في ارادة الاول وان اشتملت الثالث على بعد حيث قال العقل جوهر مجرد
عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهو النفس الناطقة الى يشير اليه كلامه
بقوله انا انتهى ويحتمل ان يكون المراد به في التعريف هو المعنى الرابع نظرا الى
بحثهم في هذا المقام عن الوجه الذهني وان الصورة تخصص فيه فتدبر الرابع
العلم على قسمين حصولي صورة للمعلوم للعالم كعلم النفس الناطقة بالموجودات
الخارجية كالشجر والحجر ونحوهما والثاني ان لا يحتاج في حصوله وتحققه الى
حصول الصورة كعلم النفس بذاتها ونحو ذلك وبعبارة اخرى العلم الحصولي
بحصول الصورة حالكونها غير الصورة الخارجية والحضوري بحصول عين الصورة
الخارجية انس اعلم ان العلم قد يكون قديما كعلم الله تعالى الذي هو عين
ذاته وقد يكون حادثا كعلمنا بالمعلومات اي وقت حصول الصورة
فقد يكون فرد ذات المدرك كما في علم النفس بالمحسوسات وعبارة التعريف
مطلق يشمل الجميع فلا يرد على التعريف ان المشمومات والمذوقات
لا تحصل الصورة في العقل بل تحصل في الحواس الظاهرة التي هي الات للنفس
السابع الصورة الى صلة او الى آخره عند المدرك بالكسر قد يكون
عين المهية ذات الصورة وهو في التصور بالكنه وقد يكون غيرها
كما في التصور بالوجه وعبارة التعريف مطلقة تشمل الكل فلا

تقفز

فلا تعقل للمقام الثالث اصلا واعلم ان العلم
بديهي التصور ام لا الاول هو المشهور لمنا تصور لنا
على ذلك ان حقيقة العلم مما حاربه عقول اهل العلم واصفعوا
في تعريفها وكيفية حصولها فكيف يكون بديهيا ولو كان
كذلك لما استعصوا عن تعريفه لما يقال المراد بداهته على
وجه الاجمال لا بداهته كنهه لانا نقول لو بنينا الامر على
ذلك فمعرفة اكثر الاشياء بديهية اذ قلما يوجد شيء لم
نعرفه بوجه ما وليس مراد القائل بالبداهة ذلك بل مراده
معرفة العلم بالكنه واضح القائل بالبداهة بوجهين الاول
ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور
لان الغير المذكور لا يعرف الا بالعلم والجواب ان تصور
غير العلم لا يتوقف على معرفة نفس العلم بل يتوقف
على معرفة العلم بالغير فلا دور الثاني ان كل احد لا يعلم
وجود العلم ضرورة والجواب انه لا يلزم من حصول
امر تصوره كذا قال ابن الحاجب ولو اكتفى بالجواب

الأخير لكان اولى اذ وجه الجواب لمن لم يعرف التصور الحصول
وعدم الملازمة بينهما المقام الرابع في ان العلم هل هو الصورة
الحاصلة كما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات او
هو حصول الصورة كما في رسالة الشمسية وشرحها وشرح المطالع
تحقيق المقام ان العلماء اختلفوا في ان العلم بالشيء هل يستلزم
وجود في الذهن ام لا بل هو تعلق او صفة ذات تعلق
بالمعلوم بحيث ينكشف المعلوم عند العالم دون ان ينفتح
وجود المعلوم في الذهن فالفلاسفة والمحققون من المتكلمين
كالمحقق الطوسي على الاول وجمهور المتكلمين على الثاني و
على الاول فلا نزاع في انا اذا علمنا شيئا فقد تحقق امور
ثلثة الاول الصورة الى صلة في الذهن الثاني حصول تلك
الصورة في الذهن الثالث قبول الذهن كتلك الصورة
فاختلف الاولون في ان العلم اي هذه الثلثة فمنهم
من قال بالاول فجعله من مقولة الكيف ومنهم من قال بالثاني
فجعله من مقولة الاضافة ومنهم من قال بالثالث فجعله
من مقولة

من مقولة الانفعال وهذا نزاع معنوي من قبيل النزاع في كون المكان
هو السطح او البعد فكما انهم عرفوا المكان بامارات مسلمة بينهم
مثل نسبة الجسم اليه بفقط انه وصحة اشغال الجسم منه لما مثله وكونه
بتمامه مشغولا بالجسم بتمامه وغير ذلك ثم اوردوا المحمولات
المنافية على هذا الموضوع الواحد المحرر بينهم فكذا العلم يعرفونه بامارات
مسلمة كما اتصافه بالمطابقة والصورة والاكتساب من المبدء والاثر
والانقسام الى التصور والتصديق وغير ذلك ثم يختلفون
في ان الامر المعلوم بهذه الامارات هل هو الصورة او حصولها
او قبول النفس ولا يخفى قوة القول الاول لان الصورة توصف
بالمطابقة كالعلم بخلاف الانفعال والاضافة ولا يخفى ان سائر
الامارات اذ تقف ايضا على ان الصورة هو الموصوف
بها او لا على كون اتصاف العلم دون الانفعال والاضافة فان
اتصافها بها انما يكون بتبعية الصورة وقد يقال ان العلم يطلق
تارة على المعنى المصدري المعبر عنه بالفارسية بدانستن وهذا ليس
بكيف بل نسبة والمراد على الصورة التي ينكشف بها الاشياء
فيمكن ان يكون كيفا فمن عرف العلم بحصول الصورة اراد به
الاول او لا ثم جعل ذلك وسيلة الى تبيين المعنى

الشيء بنفسه وحضوره بالصورة الى صلة قصد به الى البيان
أولا والجواب انك قد عرفت ان علم الله وغيره العلم الذي هو مورد القسمة
الى التصور والتصديق والبديهي والنظري المقسمين
بما يتوقف حصوله على نظر وما لا يتوقف حصوله على
نظر بحصول الصورة فلا شك ان الذي نسبته ما ذكر هو
الكسب لا البتة فما ورد توجيه لا يفيد به كلامهم هذا مع ان
في كلامه اعترافا بالمسامحة حيث عرف الفرع فافهم الأصل
فتأمل المقام الخامس في تحقيق قوله عند العقل فان
بعضهم قالوا في العقل وتفصيل ذلك ان بعضهم الأعلام
قال ان التعريف بحصول الصورة ليس بمانع لتصور الشيء
لامتناع حصولها في النفس او العقل او الذات المجردة
فيكون التعريف بالصورة الى صلة اشمل وافيد فيكون
احسن وقد يجاب بان هذا انما يرجع في ذلك لو صح ان
يحمل لفظ عند المذكور في التعريفين ولفظ في المشترك
بين الأمرين على ما هو المتبادر منهما الذي هو النسبة

المقتضية

المقتضية المشتركين متغايرين بالذات وليس كذلك
اذ لو ابقيت على معناها المتبادر منها لما شمل الحد
ان علم الشيء بذاته او هو نفس ذاته فلا يكون عنده ولا فيه
على ان لفظ عند انما يستعمل حقيقة في المكان والحيز
فلا يشمل النسبة المجردة بين المجردين او المجرد والمادي فوجب
ان يستعمل في معنى مجازي هي نسبة الذات المجردة للشيء الذي هو مكانه
الكلية والجزئية فلا يكون احد المذكورين اشمل من الآخر والحق
ان يقال ان لفظ عند يستعمل عرفا فيما يناسب للشيء على
وجه الاختصاص كما يقال عند كذا فيشمل ما ذكر والحاصل في العقل
ما ذكر كما ان ولكن المقسم هو العلم الكاسب او المكتسب وهو لا
يكون الا كليا وكخصوص لفظ العلم بادراك الكلي كالمعرفة بادراك
الجزئي عرف مستفيض شائع كما ان علم الله خارج عن المقسم
نظرا الى ان البداهة والكسبية تجريان في الحصولي والعلم الحادث
فتأمل ثم ان الصورة الى صلة تشمل ما لو كانت الصورة

العلمية على مهية المدرك بالفتح اى المعلوم وهو المسمى
بالتصور في الكتب او غير مهية سواء كان بوجه او غير كالعلم
بالحضوريات والعلوم التصديقية فانها لا تسمى بالكتب ولا بالوجه
اما الثاني فظاهر واما الاول فلما صرح به ارباب المعقول
ان معنى تصور الشيء بالكتب هو ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن
والتصور بالوجه ان لا يكون هو متمثلا بل بما يصدق عليه بل
يتوجه به النفس على ما يصدق هو عليه تفاصيل المقام التباس
في بعض الايرادات الواردة على المتن في هذا المقام منها ان
قوله بالكتب التصور بوجه ما لم يحصل في المقام اصلا اذ لم يتعرض
المصنف لتعريف العلم بالكلية لا بالكتب ولا بوجه ما وعوض
ذلك معهودا من الخارج ممنوع اولا ونقول ثانيا ان تقسيم
العلم الى التصور والتصديق ايضا كان معهودا بين معتدا به
تعريف العلم مشهور مستفيض محدوش فيه لان الشهرة

ان كانت

ان كانت تحققت على تصور العلم بوجه ما فقد عاد الى الوجه الاول
وهو مع كونه تكرارا يرد عليه ما ورد على الاول وان كانت على التصور
بالكتب ففيه المنع اولا ان كون تصور العلم مشهورا لا يفيد
بحال المبتدي شيئا الا ترى ان علم المنطق وما يكون احكامه
مشهورة مستفيضة فلم تعرض المصنف بتصنيف تلك الرسالة
وثانيا ان اشتهار تقسيم العلم الى التصور والتصديق لا يقصر
عن اشتهار معرفة العلم فكان المناسب عدم ذكر تقسيم العلم
الى التصور والتصديق وثالثا ان غير متحققة اذ قد عرفت
الاختلاف الشديد بين العلماء في تعريف العلم وانه
حقيقة او مقولة من مقولات العرض واختلفوا في شموله و
قسميه وشموله لها وما هذه حاله لا يفيد بحال المبتدي
ومنها ان قوله واما الاول العلم بديهي التصور على ما قيل تعليل
عليك لا يسعفه لومة القليل اذ المفروض ان المصنف لا يقول
بقول القيل مع ما عرفت من ضعفه وانه من الاكاذيب وليا باطيل
وقد عرفت ابطال حجة هذا القول بما لا مزيد عليه ولعل
الشرف عد تعريف المصنف اياه كالاكتفاء بتعريف اسمه فتامل

قوله ان كان ادعانا اى اعتقادا بالنسبة
الخبرية الثبوتية كالادعان بان زيدا قائم او
السلبية كاعتقاد انه ليس بقائم فقد اختار
مذهب الحكماء حيث جعل التصديق نفس
الادعان والحكم دون المجموع المركب منهما و
من تصور الطرفين كما زعمه الامام الرازى
واختار مذهب القدماء حيث جعل متعلق
الادعان والحكم الذى هو جزء اخير للقضية
هو النسبة الخبرية الثبوتية او السلبية لا
وقوع النسبة الثبوتية التقييدية اولا وقوعها
وسيشير المصنف الى تثليث اجزاء القضية
القضية فى مباحث القضايا
الكلام فى هذا المقام يقع فى امور الاول ان المصنف
قال ادعانا للنسبة والمعنى فسره بقوله اعتقادا

بالنسبة

بالنسبة والظاهر ان غرضه تفسير الادعان بالاعتقاد وان كان
الادعان يتعدى باللام والاعتقاد بالباء ذكر المعنى ما هو للازم
المفسر بكسر السين المهملة ولا ضير فى اختلاف المفسر بالكسر
والمفسر بالفتح فى التعدية باحد الحروف كما قدمنا نظيره لك فى لفظ
الصلوة والدعاء فان المفسر بالكسر الذى هو الثانى اذا تعدى بعلى كان
معناه الدعاء بالشر بخلاف المفسر بالفتح فانه متعد بعلى ومعناه
الدعاء بالخير فتدبر الثانى اعلم انا اذا قلنا الانسان
كاتب فقد حصل لنا هنا امور تصور ذات الانسان وتصور مفهوم
الكاتب وتصور نسبة الكتابة الى الانسان بالايجاب او السلب والاعتقاد
بتلك النسبة وقد يتصور النسبة التقييدية الثبوتية الى الانسان
الكاتب فصار الامور خمسة قال السيد الشريف فى حاشيته على
شرح الشمسية لسناوه فطن المحققون انه لا خفاء فى تمايز
ادراك الانسان وادراك مفهوم الكاتب وتصور النسبة الكتابية
وادراك النسبة بينهما وانما الالتباس بين ادراك النسبة الحكمية
وبين الادراك الذى سميناه حكما فلذلك اشار الى تمايزهما
فقال وربما حصل ادراك النسبة الحكمية بدون الحكم فان
المتكلم فى النسبة الحكمية مترددا بين وقوعها ولا وقوعها

فقد حصل له ادراك النسبة قطعا وإن لم يحصل له الادراك بالمعنى
بالحكم فهما متغايران جزما وكذلك في طرفي النسبة ونواحي عدم
وقوعها فانه قد حصل له ادراك النسبة الحكمية وتجويز حالتي
السلب تجويزا مرجوحا وإن لم يحصل له الحكم السلبي فادراك النسبة
مغاير للحكم غير السلبي للآخر ما قال السيد وحاشيته وهذا الكلام
منه انما يصح اذا كانت النسبة الحكمية هي النسبة التامة
الخبرية الثبوتية كما في الموجبة والسلبية كما في السالبة واما
اذا كانت النسبة الحكمية هي النسبة التقييدية الثبوتية
في الموضعين فلا اذ لا نزاع فان الحكم هو النسبة التامة الخبرية
الثبوتية في الايجاب والسلبية في السلب وبين نسبة
التقييدية والنسبة التامة الخبرية بون بعيد وايضا اتفق
الحكماء المتقدمين والمتأخرين على ان تصور النسبة الحكمية
شرط لحصول الحكم وهذا الاتفاق منهم انما يصح اذا كانت النسبة
الحكمية هي النسبة التامة الخبرية لانه ما لم يحصل صورة تلك
النسبة في الذهن لم يمكن للذهن الاذعان الذي هو من ضروريات
الحكم واما اذا كانت النسبة الحكمية هي النسبة التقييدية

كما يتراءى

كما يتراءى فلا اذ يمكن لنا بعد تصور الطرفين تصور نسبة التامة
الخبرية بينهما بلا اذعان ثم مع الاذعان من ملاحظة النسبة
التقييدية اصلا وذلك ظاهر لمن راجع وجدانه من صفاء نفسه
فعلم ان النسبة الحكمية هي النسبة التامة الخبرية لا التقييدية
واما ما قيل من ان النسبة الحكمية يجب ان تكون ثبوتية في الايجاب
والسلب معا والا لم تصر السالبة موجبة فانما يصح لو كانت النسبة
الحكمية تقييدية وملحوظة تفصيلا على وجه يكون محكوما عليها
كما اذا قلت النسبة بين الكافرين بالله ثبوت ليست بموجودة
اذا كانت تامة خبرية غير ملحوظة تفصيلا فلا وهذا ظاهر

**الثالث** اختلف العلماء في حقيقة التصديق فذهب القدماء
من الحكماء الى انه عبارة عن الادراك على وجه الاذعان المتعلق
بالنسبة التامة الخبرية وهو نوع آخر من الادراك مغاير للتصور
بالذات لا بالتعلق وذهب المتأخرون عن الامام الرازي
ومتابعيه الى انه عبارة عن مجموع امور اربعة هي تصور المحكوم
عليه وبه والنسبة بينهما والحكم والفرق بين مذهبي
انه على الاول بسيط حاصل بالوجدان بعد تحقق تلك الامور

وعلى التقديرين مركب ورجح السيد الشريف الاول بانه موافق للغرض
من تقسيمهم العلم الى القسمين اعني امتياز كل منهما عن الآخر
بطريق من طرق الاكتساب بحيث يحصل به اذ قد كان الغرض بيان
الطرق الموصلة على الوجه الجزئي وحيث تعذر ذلك لكثرتها وعدم
انضباطها وكانت مع ذلك راجعة الى ما عينا ها الموصل
والحجة حصروا العلم في قسمين يختص كل واحد منهما بطريق
يحصل به لبطلان حصر الطريق في التوعين فيحصل بذلك بيانها
على الوجه الكلي وهذا انما يتم على مذهب القدماء حيث جعلوا التصديق
هو الحكم المفرد بطريق خاص يحصل به اعني الحجة وما عداه تصور
يكتسب من القول الشارح فحصل الغرض المقصود اما على مذهب الامام
فلان ليس للمجموع المركب من تصورات الثلث المكتسبة من القول الشارح
والحكم المكتسب من الحجة طريق خاص يحصل به شيء يحصل الامتياز
ومنهم من حاول التوفيق فقال ان الحكم عند التفصيل والتحليل مركب
باعتبار تعلقه بالنسبة التي لا تعقل الا بعد تعقل الطرفين فمن
نظر لذلك قال هو مجموع الامور الاربعة ومن نظر الى الاجمال

قال

قال هو الحكم فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا وفيه ان الامام نفسه
مصرح بتركيبه من التصورات الثلث والحكم والمباينة بين
القولين قال الامام والملخص ان لنا تصورا اذا حكم عليه بنفي
او اثبات كان للمجموع تصديق وفرق بينهما كما بين البسيط
والمركب انتهى فيكون الحكم عنده جزء التصديق مركبا كان
الحكم او بسيطا الرابع في تركيب القضية واختلفوا فيه فالقدماء
على انها مركبة من اجزاء ثلثة المحكوم عليه وبه والنسبة التامة الخبرية
وليس مسبوقا بتصور تلك النسبة للحكم قال الشيخ في الشفاء القضية
الحملية تتم بامور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة انتهى فالقضية عندهم
معروض والحكم عارض لها وخارج عنها والمتأخرون على انها مركبة
من امور اربعة المحكوم عليه والنسبة التقييدية البتوتية ووقوع
تلك النسبة او لا وقوعها تارة وانها يوصف صورة الشك والايجاب
الحكم فاذا ادرك وقوع تلك النسبة او لا وقوعها فقد حصل الحكم
وزال الشك قالوا فهذا ادرك اخر مغاير للادراكات الثلث
ضرورة وقد نوقش فيه بالتزام ان المدرك في صورة الشك
هو بعينه المدرك في صورة الحكم غير انه في الاول ادرك ادراكا
غير اذعاني وفي الثانية بادراك اذعاني وهذا لا يوجب زيادة

الآخر

الأخبار فان التفاوت بين الادراكين باعتبار الذات لا باعتبار
المتعلق ويمكن التوفيق بما قيل ان النسبة تارة يتعلق بها الادراك
بدون الاذعان وهي بهذا الاعتبار من المعلومات التصورية
وتسمى النسبة الحكمية وتارة مع الاذعان وهي بهذا الاعتبار من
المعلومات التصديقية على مذهب الحكيم وتسمى الحكم الخامس
محصول كلام المحشي ان المصنف اختار مذهب الحكماء حيث
فرع عليه بقوله فالعلم ان كان اذعانا للنسبة فتصديق فجعل
التصديق نفس الاذعان والحكم دون المجموع المركب منه ومن تصور
الطرفين وهذا مخالف لظاهر عبارة المصنف فانه اختار مذهب
القدماء وفي جعل القضية مركبة من اجزاء ثلثة لانه جعل متعلق
الاذعان والحكم الذي هو المتعلق بفتح اللام الذي هو ان ذلك
المتعلق جزءا من القضية هو ان المتعلق المذكور النسبة الخبرية
التبوتية او السلبية لا نسبة التبوتية المقيدة بنا او
لا وعليها وحاصل الكلام ان المصنف جعل متعلق الاذعان
نفس النسبة الخبرية فعلم من ذلك انه اختار مذهب القدماء
لكن هذا مخالف لظاهر العبارة وكما يمكن ان يناقش في ذلك

بان المضاف



بان المضاف يحتمل ان يكون محمولا في كلام المصنف والتقدير ان
كان ادعانا لوقوع النسبة او ان المراد بالنسبة الحكم فتكون اجزاء
القضية اربعة وهذان الاحتمالان فاسدان لان الاصل عدم التقدير
وارادة الحكم من النسبة لا يوافق اصطلاح الاعلام في هذا المقام
للالم المحشي دفع هذين الاحتمالين بان القرينة على خلافهما وقوع في قول
المصنف في بحث القضايا حيث قال وسمي المعلوم عليه موضوعا والمعلوم
به محمولا والدال على النسبة رابطة انتهى ولا يخفى انه صريحة لكلام المصنف
في بحث القضايا على ان ما ذكره المحشي في تلك القضية وعبر عنه المذكور هناك
بري فهذا الكلام لا يمكن دفع الاعتراض المتقدم من قبل المصنف في شرح الرسالة
الشمسية بما ذكره الاعتراض وتقويته فانه كيف يمكن ان يستشهد بكلام
الشيخ فانه لا اجزاء في القضية اصلا لانه لم يتعرض لشرح الرسالة الشمسية التي
هي مورد الايجاب والسلب ليتطرق ما ذكره انها تحت الشمسية التي تربط المحمول
بالموضوع اعني الحكم ورد بان الشمسية وافقته والمذكور قطعا
فرد الالف ظاهرا على تقدير ان الرابطة الدالة الحكم دالة على تلك الشمسية بالتزام
فيتذكر الى السادس اعلم ان النسبة في كلام المصنف يراد بها
نسبة المحمول الى الموضوع مرادفا للمحمول والموضوع مفردين او مركبين

فسيتوهم بالتركيب التام او بالتركيب الناقص فيشمل المعنى الذي من اطلاق
الامر على الفرد الكامل يشمل القضية الشرطية ايضا لان المقدم موضوع
والتالي محمول وان كانا مركبين فلا يتوهم عدم شمول تعريف
التصديق التصديق الى صل في القضية الشرطية والحاصل ان اطلاق
النسبة في كلام المصنف يدفع هذا الوهم قوله كتصور زيد
سواء كان بالكنه او بالوجه قوله او الى امور متعددة سواء
كانت من الاعيان او الاعراض او بعضها من الاول وبعضها من الثاني
قوله لنسبة غير تام سواء كانت اضافية كالمثال الذي ذكره
المحشي او وصفية قوله انشاء امر كان او نهيا او استفهاما
او دعاء او تمنيا او ترجيا قوله كما في التصور صور التخييل
والشك والوهم التخييل تصور طرفي الوقوع واللاوقوع
المؤثر في النفس من غير ترقد مع ثبوت ضده كالخيالات
الشعرية والشك التردد بينهما مع تصورهما مع تجويز كل منهما
على السواء والوهم تصور احدهما مع مرجوحيته ورجحان
الطرف الآخر فالراجح مظنون والمرجوح موهوم وكل
ذكر مما لم يتعلق به الادراك الآتي على
قوله

قوله وينقسمان الى الاقتسام بمعنى انقسامه على ما في
الاساس اي ينقسم التصور والتصديق كلا
من وصفي الضرورة اي الحصول بلا نظر والاكتساب
اي الحصول بالنظر فيأخذ التصور قسما من الضروري
فيصير ضروريا وقسما من الاكتسابي فيصير كسبيا وكذا
الحال في التصديق فالمذكور في هذه العبارة صريحا
هو انقسام الضروري والاكتسابي ويعلم انقسام كل من
التصور والتصديق الى الضروري والمكتسب ضمنا و
كناية وهي ابلغ واحسن من التصريح الكلام في تحقيق
المراد يقع في مقامات المقام الاول في حل عبارة
المصنف كتب القواعد الادبية واللغوية اعلم ان قول
المصنف وينقسمان بالضرورة الضرورة والاكتساب بالنظر
بالنظر يحتمل وجوها منكرة الاول قوله ينقسمان يحتمل ان يقرء
على صيغة الفاعل ويحتمل ان يكون بالبناء للمفعول ثم يحتمل
ان يكون باب الافتعال في هذا المقام باقيا على معناه الاصلي
ومنافاته لكون الضرورة والاكتساب مفعولين انما تنشأ على

على احتمال المفعولية دون سائر الاحتمالات ويحتمل ان يكون
بمعنى الاكتساب كما صرح به المصنف في شرح التعريف فيقال اختبر
اي اخذ الخبر فمعناه انه يأخذ كلما من التصور والتصديق قسما
من الضرورة والاكتساب فيصير كل واحد منهما ضروريا ونظريا
وقيل انه وان صرح المصنف في شرح التعريف بالاكتساب لكن لا بأس على
اللغة ويحتمل ان يكون الاقتدام بمعنى المتعدي اي القسمة كما في
كتاب الاساس وهذا الوجه هو مختار المحشي في قوله الاقتدام بمعنى
القسمة الخ ثم قوله الضرورة والاكتساب يحتمل ان يكونا مفعولين
بناء على بعض الوجوه وهو كون الاقتدام متعديا ويحتمل ان يكونا
خبر مبتدأ محذوف اي هما الضرورة والاكتساب ومرجع لفظ هما المقدر القسمان
المستفادان من قوله يقسمان ويحتمل ان يكونا منصوبين مفعولين
لفعل مقدر والتقدير ويقسمان بقسمين اعني الضرورة والاكتساب
ويحتمل ان يكونا منصوبين بنزع الخافض والخافض المقدر هو الباء
او كلمة على والتقدير ويقسمان بالضرورة وبالاكتساب
بالنظر لكن تقديره على الاول ارجح لان الفعل الواحد لا يتعدى بحرفين جر لمعنيين
فلا يقال مررت بزيد بالمسجد يقال في المسجد الا ان يختلف
معنى الحرفين ويسمى ذلك ايضا بالحذف والايصال لكن ذلك مقصور
على السماع فتأمل ويحتمل ان يكونا منصوبين بنزع الخافض

عن الفاعل

بمعنى عن الفاعل وهو ضمير التثنية في يقسمان اي يقسمان القدرة
والاكتساب اي تقسيم القدرة والاكتساب فان قيل قد اشتهر ان
الفعل المسند للاسم الظاهر مجرد عن علامة التثنية والجمع
كما قال ابن مالك وجرد الفعل اذا ما اسندا لاثنين او جمع
كفاز الشهداء والفعل ههنا يقرن قلت يمكن تصحيح ذلك
بوجهين الاول ان يكون الفعل مسندا الى فاعلين كما هو لغة
من لغات العرب فيقولون اكلوني البراغيث فواو الجمع والبراغيث
فاعلان للفعل الثاني ان يكون الضمير فاعلا والاسم الظاهر
بدل من الضمير والضمير راجع للاسم الظاهر كما هو مذهب العلامة الزمخشري
في الكشاف في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا حيث قال ان
فاعل اسروا هو واو الجمع الراجع للذين والذين بدل له وعبارة المصنف
فيما نحن فيه يستقيم على كلا الوجهين واما قوله بالقدرة يحتمل ان يكون
المراد منه ان هذا التقسيم ضروري كما فهمه المحشي وسائر المحشين والشارح
لهذا الكتاب وصح قوله بالنظر المراد منه ان المراد بالاكتساب
الذي هو احد القسمين الاكتساب الحاصل بالنظر لا بغيره ويحتمل ان
يكون المراد بقوله بالقدرة ان كون التصور والتصديق ضروريين

ان يكون بعض من تلك مذاهب على سبيل الاجمال ثابت بالضرورة والبداهة
واما كون بعضها نظريا وحاصلا بالاكتساب فهو ليس بضروري بل هو
نظري يحتاج الى تجشم اقامة البرهان لكن سيق الوجه في تقديم قوله بالضرورة
على الضرورة وتاخر قوله بالنظر عن قوله الاكتسابي ولعله للتفنن او غير
ذلك فتدبر المقام الثاني اعلم انه يرد على هذا التقسيم
ونحوه من التقاسيم المذكورة في كتب العلماء ايراد وهو اشكال بينا نه فيما يمكن
فيه انه قسم العلم الى التصور والتصديق وهذا الايراد الآتي يجري فيه
ثم قسم كلا من التصور والتصديق الى الضروري والنظري فالايراد يرد عليه
ايضا بعد هذا التقسيم محصله تقسيم العلم الى الضروري والنظري وهذا الايراد
يرد عليه ايضا وحاصل الكلام انك قسمت التصور مثلا الى الضروري
والنظري فمورد القسمة هو التصور وكل تصور اما ضروري واما
نظري ينتج ان مورد القسمة اما ضروري واما نظري فان كان ضروريا
لم يصح تقسيمه الى النظري وان كان نظريا لم يصح تقسيمه الى الضروري
وتقول نظير ذلك في تقسيم العلم الى التصور والتصديق بان يقال
مورد القسمة العلم وكل علم فهو اما تصور واما تصديق ينتج ان

مورد القسمة

ان مورد القسمة اما تصور واما تصديق وكذا ما رجح المصنف بهذا الايراد
فرشرح على تعريف الزنجاني في قوله العلم اما تلقائي واما نظري بان مورد
القسمة العلم وكل علم فهو اما تلقائي واما نظري ينتج ان مورد القسمة
اما تلقائي واما نظري والجواب على مذاق المصنف في شرح التعريف
وختار الفاضل الداودي في تعليقه على شرح التهذيب ان قولك مورد القسمة
العلم ان اردت به ان مورد القسمة فرد من افراد العلم فظاهر انه ليس كذلك
وان اردت به انه مفهوم العلم فمسلم لكن المراد بالعلم في قولك وكل علم
اما ضروري او نظري فرد العلم وما صدق هو عليه فلا يكون الاوسط مكررا
ولا ريب ان الاوسط اذا لم يكن مكررا ينتج القياس وهذا حاصل الجواب
المشهور والقضية المهملة في قوة الجزئية وفيه انه على هذا يلزم عدم انتاج جميع القياسات
لزوم تكرر الاوسط بناء على القاعدة المبرهنة في عقد القضية من ان
الموضوع يعتبر فيه الذات والمصداق والمحمول يعتبر فيه الوصف ولا ريب
ان الاوسط في الشكل الاول محمول في الصغرى وموضوع في الكبرى فيراد
من الاوسط في الصغرى المفهوم والوصف ويراد منه في الكبرى الذات
والمصداق فلزم ان لا ينتج الشكل الاول اصلا بل يلزم عدم انتاج
جميع الاشكال لانها لا بد ان يتصور بصورة الشكل الاول قطعا

مثلا نحو لكل العالم متغير وكل متغير حادث يكون المراد بالمتغير في
الصغرى معلومه لانه وقع في قولا ويراد به في الكبرى افراده لانه وقع موضوعا

**والجواب الخامس** لمادة الشبهة على وجه الصواب
ان مساق قولنا العالم متغير ان العالم شيء ومصداق وفرد ثبت له
مفهوم المتغير ودخل هذا الفرد في هذا المفهوم وسمع قولنا وكل
متغير حادث ان كل شيء وفرد ثبت له مفهوم المتغير ودخل فيه
فهو حادث فالحد الوسط متكرر بلا شبهة بخلاف ما كنى فيه فانه لا
يصدق فان مورد القضية شيء وفرد ثبت له مفهوم العلم لا يصدق
انه تف فلا تكرر فتدبر **المقام الثالث** اعلم ان عبارة المصنف
قد عرفت انها تحتمل ما يزيد على عشرين لكن يقرب احتمال واحد و
هو التضمين بان يكون تقسيما بمعنى يا حد ان القسمة تضمين معنى الاحد
فراد اقتسم بان يكون المذكور مفعولا للمحذوف كما قدرناك وهذا
معنى لا غبار عليه وان كان مجازا محتاجا الى القرينة وقول المحشي فعبارته
التصور قسما على الضرورة الخ فيه ربما يكون اشعار به لكن الظاهر
ان المحشي لم يرد بذلك التضمين والا كان حقه ان يقول بالتضمين كما قدرنا

فقول

قوله المصنف تذكرة بالتضمين فلاحظ بل الظاهر من عبارة حاشية
المحشي على الحاشية الجلالية عدم كون ذلك من باب التضمين قال المحقق
الدواني في تعليقه على المتن قوله ويقسم بالضرورة اي باحد كل من
التصور والتصديق فمنها ما بالضرورة وقال المحشي في تعليقه على الحاشية
الجلالية قوله اي باحد تفسير بالاعم لاحتياجه الى الافتعال على الاكثر
فيكون قياسا في اللغة استعمل والظاهر بل الصريح ان مراده ان باب
الافتعال هنا اريد منه مطلق المتعدي لا انه من باب التضمين وظن ان
التضمين احسن لما ذكرت لممتنة فافهم **المقام الرابع**
اعلم ان الضرورة بين البداهة ولا ريب انه ليس بشيء قابل للاتصاف
وكذلك لا يكتسب بل المراد بالضرورة الموصوف الحصول بلا نظر
وبعبارة اخرى المراد بها الضروري بالمعنى الذاتي على الوصفية
وكذلك لا يكتسب يراد به الحصول بالنظر او الكسب او موصوف
وصف بمعنى التقسيم اي الشيء الضروري اما تصور واما تصديق و
كذا الشيء النظري اما تصور واما تصديق فالتقسيم بالنظر ظاهر ابلا
تكلف ولذا قال المحشي ان يقسم التصور والتصديق كما مر
وصف الضرورة اي الحصول بلا نظر ولا كسب ان الحصول بالنظر ضد

التصور قسما من الضرورة فيصير ضروريا وقسما من الاكتساب فيصير كسبيا
لما آخرا قال ولا عليك ان تقسم الضرورة والاكتساب الى التصور والتصديق
بكل
اثنا لان يتقيد بدون اعتبار الوصفية بناء على كون التصور والتصديق
بمعنى المتصور والمصدق به واما اذا اريد بهما المعنى المصدري فالظاهر صحة
ذلك التقسيم بدون اعتبار الوصفية لان المصدر يحمل على المصدر
المصدر بمعنى المفعول او الفاعل لا يحمل على المصدر اذا اريد منه معناه
الحدثي بدون ارادة الفاعل او المفعول وذلك لان الوصف يعتبر
فيه الذات والحدث لا يحمل على الذات فلا بد اما من ارادة الذات
من كل واحد من التصور والتصديق والضرورة والاكتساب واما ارادة
الوصف من كل واحد منهما وذلك التصور والتصديق مرادا بهما في عبارة
المصنف بمعنى اسم المفعول اي المتصور والمصدق به لانهما وقعا في
المتن جعلا قسمين للعلم وفسر العلم بالصورة الحاصلة من الصورة الى صلة
من المعلوم فلا بد من جعل التصور والتصديق بمعنى اسم المفعول فتأمل
جدا ويدل على اثبات هذا المقصد ان المحقق الدواني قال في حاشية
له على شرح التجريد في بحث التصور والتصديق قسما الضرورة ان الضرورة و
الاكتساب ان المكتسب بالنظر بالضرورة بمعنى ان انتفاء كل من

التصور



من التصور والتصديق لما الضروري والنظري بديهي انتهى وقال المحشي
مع حاشيته على الحاشية الجلالية ما هذه عبارته وقوله ان الضروري
تفسير لكل من التصور والتصديق باعتبار احدهما قسما من الضرورة
وكذا قوله ان المكتسب تفسير لكل من التصور والتصديق
باعتبار احدهما قسما من الاكتساب لا تفسيران للضرورة
والاكتساب فيكون عدولا عن الظاهر من غير حاجة ولا
للقسم فان قسما من الضرورة لا يكون الا ضروريا
وحمل قسما من الضرورة على قسم مشتق من الضرورة لحمال
خلاف الظاهر مع استلزامه العدول التام عن معنى الاقتسام
وحمل الضرورة على الظاهر وتوضيح المقام ان الاقتسام بمعنى
ادراج القسمة على ما هو الاساس فالمعنى انه ينقسم كل من التصور
والتصديق كلا من وصفي الضرورة والاكتساب فيأخذ التصور
قسما من الضرورة فيصير تصورا ضروريا وقسما من الاكتساب
فيصير تصورا مكتسبا وكذا التصديق يأخذ قسما من الضرورة
فيصير تصديقا ضروريا وقسما من الاكتساب فيصير تصديقا مكتسبا
انتهى وفيه ان الظاهر ان قوله ان الضروري تفسير للضرورة لا

لا التصور والتصديق كما لا يخفى على التقرير الذي قدمناه دون ما ذكره
المحشي فانه لا يخفى على ذوي المقام المحاسن قد تقرر عند علماء العربية
ان استعمال اللفظ فيما وضع له حقيقة واستعماله في غير ما وضع له
مع وجود القرينة المانعة عن المعنى الموضوع له مجاز واستعماله في غير ما
وضع له مع جواز ارادة الموضوع له مجاز واستعماله بعد نصب قرينة
مانعة عن ارادة معنى الحقيقة كناية واختلفوا في ان الكناية هل
هي انتقال من اللازم للملزوم او العكس وهذا على مصطلح
علماء البيان ظاهر واما عند اهل العربية وعلماء الاصول فيسمون
الكناية مجازا وقد تقرر عندهم ايضا ان الكناية ابلغ من التصريح
لان فيها اعتمال وانتقال الذهن من اللازم للملزوم او بالعكس
فكلما حصل الاعتمال والانتقال كان اوقع في النفس
فان النفس اعتيدت بان ما حصل لها بالكلفة والمشقة
كان اوقع واحفظ مما حصل بالسهولة فلذا صارت الكناية
ابلغ من التصريح ولان الكناية انفع لان الحمل على الحقيقة ممكن
ايضا كما ان الحمل على المجاز محتمل بل اظهر اذا عرفت ذلك

فاعلم

المصنف
فاعلم ان المصنف قال وتقسيمها دون بقسميها ووجهه ان
قد ذكر صريحا في عبارته اقسام الضرورة والاكتساب ولازم اقسام
التصور والتصديق واراد بقسميها صورة باب الافعال كان صريحا في
اقسام التصور والتصديق والكناية ابلغ من التصريح لا يقال ان العبارة
الاخيرة يعني التعبير بباب الافعال ايضا لانه اقسام الضرورة والاكتساب
فالمعنى الكنائي موجود في تلك الصورة ايضا لانا نقول ان المقصود بالذات
اقسام التصور والتصديق والدلالة على ذلك بالكناية ابلغ واما اقسام
الضرورة والاكتساب فهو مقصود بالتبع فليس الدلالة الكنائية فيه
مطلوبا وعلى هذا ظهر مقصود المحشي من قوله والمذكور في هذه العبارة
صريحا هو اقسام الضرورة والاكتساب الخ وانما قلنا ان اقسام الضروري
والنظري انما هو بالتبع لان المقصود بالذات بالنظر للمنطقي هو تتميم
باقسام التصور والتصديق فالمقصود بالذات اقسامها دون
اقسام الضرورة والاكتساب ولا يخفى عليك ان ما ذكره المحشي من ان
المذكور صريحا هو اقسام الضرورة والاكتساب انما يتم اذا كان
الاقسام بمعنى المتعدد واما على غيره من المحامل فلا

## المقام السادس

اعلم ان قول المصنف بالضرورة معناه بالبديهة كما مر به الحق في الحاشية الاتية وكذا استاذه الدواني في الحاشية الجلالية فقال فيها بعد ان اقسام كل من التصور والتصديق اللي الضروري والنظري بديهي وقال ايضا بعد اسطر وهذا الطريق اعني الاحالة اللي البداهة اسلم من تكلف الاستدلال عليه لما قال ويرد على المصنف ان الباء في قوله بالبديهة سببية او قسمية بسبب البداهة مع ان ذلك مدار هذا الكلام ايضا تصديق من التصديقات و بداهة موقوف على كون بعض التصديقات بديهيا مع انه مصادرة على المطلوب ايضا والعجب انكم كيف غفلتم عن ذلك وحكمتم بكون هذا الدليل اسلم من الدليل المشهور مع ان هذا الدليل فاسد بالكلية كما لا يخفى وظن ان مراد المصنف من قوله بالضرورة الابدية والوجوب بحسب العقل وبهذا اسلم من جعله بمعنى البديهي وكيفما كان فكلام المصنف في هذا المقام محتمل لمرام المقام السابع فريد من المحسنات البديعية في عبارة المصنف في هذا المقام منها الحبس فان قوله بالضرورة وقوله الضرورة متحابان ومنها الجمع بين المتقابلين لان الضروري والنظري متقابلان

ومنها

ومنها المذهب الكلامي وهو اثبات المدعى بالدليل فان قوله بالضرورة دليل على هذا المطلب كما عرفت فتامل المقام الثامن في توقف الضروري والنظري لا يقال لا حاجة الى توقف البديهي والا لم يكن بديهيا لانا نقول المستغني عن التعريف هو مصاديق البديهي واما مفهومه فهو نظري يحتاج الى التعريف اذا عرفت ذلك فاعلم ان للضروري معنيين الاول ما لا يتوقف حصوله على نظر وكسب وهو بهذا المعنى مقابل للنظري والبديهي بهذا المعنى مرادف للثاني لانه لا بد منه يقال هذا ضروري اي شيء لا بد منه اعم من ان يكون بديهيا او لا وهو بهذا المعنى لا يتقابل النظري بل اعم منه من وجه والبديهي لا يراد به بل اعم منه من وجه وقد يطلق البديهي على المقدمات الاولية وهي التي تكون تصور اطرافها كافية في الجزم بالحكم بينها وهو بهذا المعنى يخص التصديقات وبالمعنى الاول يعمها ويعم التصورات والمراد بالضروري فيما نحن فيه المعنى الاول فان قيل كيف يكون البديهي بالمعنى الاخير اخص من الاول مع ان المعنى الاول لا يصدق الا على العلم

وبهذا المنع لا يصدق الا على المعلومات قلت صدق المنع الاول على العلوم
باعتبار قواتها واما صدقه على ما يصدق عليه المنع الثاني فباعتبار صورته
فان المقدمات الاولية لا يتوقف حصول صورها على نظر وكسب والنظريات
يتوقف حصوله على النظر وقد يعترض عليه بانه ما من تصور ولا تصديق الا
ويمكن حصوله بلا نظر بل بالحدس الذي هو سرعة انتقال الذهن من المبادي
الى المقدمات يعني المطالب الى النتائج وكذا يحصل بالتجربة وكم ما فان
صاحب القوة القدسية يعلم كلها بالحدس ولا يمكن الجواب بانها تكون
بديهية بالنسبة اليه ونظرية بالنسبة الى غيره اذ حصول تلك القوة
لكل فرد ممكن فقد يتوقف حصوله بالنسبة اليه على النظر اذ التوقف
ان لم يمكن حصول الشيء الا بعد امر وقد يجاب عن اصل الايراد بانا
لا نسلم ان التوقف ما ذكرتم فانهم جوزوا العلل المستقلة
للمعلول الشخصي على سبيل التبادل بان يكون هناك علتان لا يمكن حصول
المعلول بكل منهما لو حصل ابتداء ثم اذا وجدا حصل العلتين لا يمكن حصوله
بالعلة الاخرى ولا شك انه يمكن حصول المعلول بدون كل منهما لامكان وجود
الاخرى فلو كان التوقف ما ذكرتم لما يمكن شيء من هاتين العلتين

هـ



هـ ما يتوقف عليه الشيء هذا خلف بل التوقف هو الامر المصحح
لصدق الحمل اذا جاء التفريع وهو الاستنباع فانهم قالوا ان بين
المعلول والعلة ترتبا بحيث يصح ان يقال كانت العلة فكان
المعلول ومن غير عكس فان احدا لا يشك انه يصح ان يقال
تحركت اليد فتحرك المفتاح ولا يصح ان يقال تحركت المفتاح
فتحركت اليد فبالضرورة هناك معنى يصح ترتب المعلول على العلة
بالفاء ويمتنع عكسه وهذا المعنى يقال له بالنسبة الى العلة كونه
علة ومقدما ومحتاجا اليه ومفتقرا اليه وموقوفا واعلم ان المراد
بالترتب هو التفريع وبالفاء الفاء التفريعية كما قدمنا فلا يتوهم
صدق التوقف على السبق الزماني مثلا ونحن نقول لا شك انه يصح في
الصورة المذكورة تحقق تلك العلة فتحقق المعلول وكذا اذا حصل
بالكسب يصح ان يقال حصل الكسب فوجد العلم وان امكن حصول ذلك
العلم بغير هذا الطريق ويمكن ورود هذا الجواب بان المعلول لا يستند الا
لما يتوقف عليه بخصوصه ضرورة انه لو امكن كون احد الامرين
او الامور كافيا في تحققه كانت العلة في الحقيقة القدر المشترك

لا لكل واحد بعينه فلا تعدد في العلة حقيقة فسقط حكاية الفقه
التقريبية لان شخص هذا المعلول لا يتوقف بخصوص هذه العلة
ولا يتوقف على خصوص شيء من العلل التي لكون الخصوصية لا عينه
بل يتوقف على القدر المشترك بينه آثر بين تلك الخصوصيات وهو
ظاهر وقد بين به اصل الاعتراض بوجه الرد وهو انا لا نسلم امكان حصول
هذا العلم الخصوص بغير الكسب فان العلم الحاصل بالكسب مغير العلم
الحاصل بالحدس بالشخص فان البداهة والكسبية صفتان للعلم بالذات
والمعلوم بالعرض والعلم الحاصل بالنظر موقوف على النظر وهو غير العلم
الحاصل بدونه بالشخص فليس علم واحد يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى
بغيره ليرد النقض فافهم غاية ما في الباب ان يقال قد يوقف الضروري بما لا يحتاج له
نظر وفكر والنظري بما يحتاج اليه ولم لا يجوز ان يكون النظري اولى واصوب
وهو لا يرد اصل الاعتراض الوارد على التعريف الاول فان الفاقد للقوة
القدسية حين هو فاقد يصدق عليه انه يحتاج في تحصيل المطالب الى الفكر
قطعا قيل وكان هذا المعنى هو المراد حين عرفها بالتوقف وعدمه
انتهى وتحقيق اقوال الناظرين على ما قيل بعد الفراغ عن الاصباح

ح ورود

في ورود الاعتراض على التعريفين وعدم وروده ولكن الظاهر ظهور الفرق
فان التوقف صفة العلم والاحتياج صفة العالم فاذا قلت النظري
هو ما يتوقف حصوله على نظر شاهد على الفهم انه لا يمكن حصوله الا
في نفسه الا بالنظر فورد ان كل العلوم مما يمكن حصوله بلا نظر بخلاف
ما اذا قيل هو ما يحتاج في تحصيله الى نظر حيث روعي فيه حال العالم
فدل على انه مناط البداهة والنظرية حال العالم فربما اختلفا باختلاف
حاله فقد يوجد عالم يحتاج في تحصيل علم معين الى النظر لفقده القوة
القدسية حالتئذ هو فاقد وشرط الفقد مع ان عالما اخر لا يحتاج في
تحصيل هذا العلم بعينه الى النظر كصاحب القوة القدسية فيكون نظريا
نظرا الى الفاقد بشرط الفقد وبديهيا نظرا الى صاحب القوة القدسية
والى ان النظرية البديهية يختلف باختلاف الاشخاص والا فقد
بل باختلاف اعتبار شخص واحد في وقت واحد كما عتبار الفاقد
بشرط الفقد او لا بشرط وقد يوقف النظري بما يحصل بالفكر والبديهي
بما يحصل بدونه ومقتضاه ان لا يتصف المطالب قبل
الحصول بالبداهة او الكسب حقيقة ولا باس به كما

لا يتصف حقيقة قبل الحصول بالتصورية والتصديقية وفي صدر هذه
لواحق العلم وهو الصورة الى صدر ما يحصل به يتصف حقيقة شيء منها
وقد يقال يرد عليه انه ان حصل شخص واحد بالنظر والاستدلال شيئا
لا يتوقف حصوله بالنسبة اليه على النظر يلزم ان يكون نظريا فما تتحقق
تعريف النظري والضروري طردا وعكسا ويمكن ان يجاب انه لا بد من ارادة
الحيثية في تعريف النظري الامور التي يختلف حالها باختلاف الاعتبار
فمعنى التعريف ان النظري هو الحاصل بالنظر من حيث هو حاصل بالنظر ولا شك
انه من هذه الحيثية لا يمكن تحصيله بلا نظر وان امكن حصوله لا بشرط هذه الحيثية
بلا نظر فهو بشرط هذه الحيثية نظري ولا بشرطها بديهي وقد يقال في تعريف
قسم التصور من البديهي والنظري اشكال افراد هو ان تصور النسبة
النسبة الحكمية اذا كان بديهيا وكان تصور طرفيها او احدهما نظريا
كان تصورا بديهيا مع انه يصدق عليه انه الذي يتوقف حصوله على
نظر وكسب فلا يكون الاول مانعا والثاني جامعا فتعريف القسمين
اختلال ويمكن ان يجاب بانا اذا عرفنا ان تصور النسبة ليس
فرد واحدا بديهيا ولا نظريا بديهيا بوجه لبداهة طرفيها
ونظريتها بوجه لنظرية الطرفين او احدهما نقول انه

لا يتصور

انه لا يتصور كون تصور النسبة بديهيا مع نظرية احد طرفيها
او كليهما فلا اشكال فافهم فانه دقيق قولنا بالضرورة
اشارة الى ان هذه القسمة بديهية لا
يحتاج الى تجشم الاستدلال كما ذكره
تكبة القوم وذلك لانا اذا رجعنا الى
وجداننا وجدنا ان من التصورات ما هو
حاصل لنا بلا نظر كتصور الحرارة والبرودة
ومنها ما هو حاصل لنا بالنظر والفكر كتصور
حقيقة الملك والجن وكذا من التصديقات
ما يحصل بلا نظر كالتصديق بان الشمس مشرقة
والناطق حق ومنها ما يحصل بالنظر كالتصديق
بان العالم حادث والصانع موجود
الكلام في تحقيق المرام ينتظم في ضمن مقامات
المقام الاول في بيان التصورات المصطلحة
في العبارة كالحرارة والبرودة والملك والجن والفكر

وكونه اما الحرارة فهي كيفية من شأنها تفريق المختلفات وجمع
المتشاكلات كما يظهر ذلك عند احراق الحطب فبعد اشتعال النار
تتفرق اجزائه المختلفة من الهواء والماء والارض والنار ويجمع الماء
ويجمع الهواء وهكذا كالذهب المخلوط بخو النحاس اذا القي في النار
افترقا والبرودة بعكس ذلك فهي كيفية جامعة للمتماثلات ومفرقة
للمتشاكلات فالحرارة توجب تبسيط الرطوبات المنجمدة وتخللها و
تصعيدها والبرودة توجب تكاثرها وتكاثفها وانضمامها ولا يخفى
ان الحرارة والبرودة من اظهر المحسوسات غنيتان عن التعريف فما ذكروه
هو من حواشيها فلم يقصد به توقيفها ثم ان المراد بتصور الحرارة
ادراك المفهوم الكلي الذي يحصل للعقل بواسطة احساسه الجزئيات
الحرارة والبرودة لانك لم تحس الجزئية فان العلم هو الصورة الحاصلة
من الشيء في العقل او ادراكه ادراك تلك الجزئيات بناء على ان العقل
هو المدرك لا الحس على ما قيل وليعلم ايضا ان القول ببداهة
تصور الحرارة محمول على تصورها بوجه الذي يحصل من الاحساس
لا بكنهها وجه ولا ما بالكنه بيان ذلك ان الشيء وان كان بديهي
الحصول بديهي التصور فتصوره غير محتاج الى نظر باعتبار وجه كان

حتى يمنع بانه لانا نمنع ان التصور بالكنه غير محتاج بل المراد هذا الوجه
المخصوص من التصور اعني تصور الحرارة على الوجه الكلي الحاصل من
الاحساسات الجزئية ولا شك في بداهته لعدم توقفه على النظر و
الفكر واما الحي فهو حيوان هواؤي ناطق من شأنه ان يتشكل باشكال
مختلفة واما الملك فهو جوهر بسيط ذو حيوة ونطق وعصمة او
منفصل من المادة ومبرأ من الاجسام والاعراض كما قاله الشيخ الرئيس
ابو علي ابن سينا فرسالة المتماثل بالجد والدوام الفلكي
فهو حركة الدهر كحركة المبادي وروحها عند اهل المطالب فلابد فيه من
حركتين بخلاف الحدس ولعله بانا ان الله مزيد بيانه المقام
الثاني في تعريف الدور المشهور انه توقف الشيء على ما يتوقف
عليه اما بمرتبة او بمراتب والظاهر ان قولهم اما بمرتبة او بمراتب
من باب التقسيم لانه جزء التعريف فالظرف اعني قولهم بمرتبة
يحتمل ان يتعلق بقولهم يتوقف ويحتمل ان يتعلق بقولهم بالتوقف
وقد يورد على هذا التعريف ايرادات الاول ان هذا التعريف

حتى يمنع

بحيث لصدق دعاء توقف الشيء بجهة على ما يتوقف عليه بجهة اخرى
كتوقف الهيولى على الصورة في الوجود والبقاء توقف الصورة على
الهيولى في الشكل ودعاء توقف الشيء في زمان على ما يتوقف عليه في زمان
اخر كتوقف العلم بوضع اللفظ للمعنى على تعقل المعنى وفهمه الآن وهو
متوقف على العلم بالوضع عند اطلاق اللفظ فلابد من اعتبار قيد
اخر وهو بجهة واحدة في زمان واحد ويمكن ان يدفع الاول بان ضمير عليه
راجع الى الشيء الموقوف واذا اختلف الجهة كان الموقوف والموقوف عليه
حقيقة اما الجهتين فلم يكن الموقوف والموقوف شيئا واحدا وعن ذلك
تقدير على دفع الثاني **الثاني** ان الدور الموقوف منه هو الدور الذي
حكم عليه بالبطلان وهو دور يتقدم لا مطلق الدور الذي في جملة الدور
دور معي كالكلي بين المتضايفين وهو غير باطل فلا يكون التعريف
مانعا فلابد من تقييد التوقف بالتقدم بان يقال وهو توقف
الشيء على ما يتوقف عليه توقف تقدم ويمكن ان يجاب بان المتبادر
من التوقف ما يكون بطريق التقدم وحمل الدور الباطل على التقدم
والمعرف على المطلق بعيد **الثالث** انه يصدق هذا التعريف
على كل

على كل واحد من طرفي الدور مع ان الدور مجموع التوقفين لا كل
واحد منهما والا لزم ان يكون في كل موضع من مواضع الدور دوران
ولم يوجد دور واحد مع انه قد يقع في موضع من المواضع دوران بل
دور يقال فيه دوران ويمكن ان يجاب عنه بان الدوران كان
عبارة عن التوقف المقيد بكون الموقوف عليه ايضا موقوفا
على الموقوف فلا اشكال في التعريف وان كان عبارة عن مجموع التوقفين
فمن قبيل المسامحات كما يقال الانسان حيوان ناطق والمقصود ان
الانسان هو ذلك المجموع لا الحيوان المقيد بالناطق **المقام الثالث**
التسلسل هو ترتب امور غير متناهية والمراد بترتبها ان يكون لكل منها
حيثية تأثير وهو بهذا الاعتبار يتسلسل في العلل او سابقا وهو
بهذا الاعتبار يتسلسل في المعلولات وبعبارة ثانية المراد بالترتب
كون كل واحد معلولا للذي قبله وهو التسلسل من جانب العلة
او علة للذي بعده وهو التسلسل من جانب المعلول مثلا اذا ابدئت
بادم وانتقلت للاذينة واحدا بعد واحد كان التسلسل في المعلولات
على فرض عدم انتهائها وان ابدئت بزيد مثلا ثم انتقلت الى ابائه

لا اباية واحدا بعد واحد كان التسلسل في العلل على فرض النفي دور
من ادم وعدم الانتهاء الا الى هو اصل الكل فحينئذ ان التسلسل على
اقسام ثلثة الاول في طرف الماضي فقط الا ابتداء له فيه
لكن له انتهاء في طرف المستقبل والثاني في طرف المستقبل الا
انتهاء له فيه لكن له ابتداء في طرف الماضي والثالث فرض فيها
الا ابتداء له ولا انتهاء وهو باطل من الاولين وليعلم ان
بطلان الدور والتسلسل مما قيم فيه براهين متعددة مذكورة في
محالها وذكرنا ههنا ما يوجب لتطويل المقام الرابع مقصود
المصنف والمحشي في هذا المقام اثبات ان بعض التصورات بديهي وبعضها
نظري وليس كون الكل بديهيا او نظريا فالاحتمالات ثلثة فاذا اقيم
البرهان على نفي كينونة الكل وبديهة الكل ثبت التبعيض لا يقال
الاقسام تسعة لان التصورات اما كلها نظرية او كلها ضرورية
او بعضها نظري وبعضها ضروري وعلى التقديرات الثلثة فالتصديقات
ايضا يتصور فيها تلك الصور الثلث ومعروض الثلث في الثلث

تسعة

وفي الثلث تسعة فبطلان الاولين من الاقسام لا يثبت الثالث
بل يحتمل الاحتمالات الثلثة لانا نقول البراهين الآتية تدل
على بطلان ما سوى التبعيض في سلسلة التصورات والتصديقات
كما لا يخفى لا يقال التصورات والتصديقات ليست من الامور
الموجودة في الخارج بل من الامور الموجودة في الذهن المعدومة في الخارج
واذا كان كذلك جاز ان لا يكون شيء من التصورات والتصديقات
بديهيا ولا نظريا لان اتصاف الشيء بهما عندهم فرع الوجود
في الخارج كزيد الموجود في الخارج فانه يجوز ان لا يكون كاتبا ولا كاتبا
لانا نقول لانسلم ان التصورات والتصديقات من الامور المعدومة
في الخارج بل من الكيفيات النفسانية الموجودة في الخارج ونفس الامر
فلا يلزم النقض المذكور المقام الخامس الامام الرازي ذهب
الى بداهة جميع التصورات دون التصديقات واستدل عليه في المحكم
والملخص بان المطالب التصورية اما ان يمكن معلومة
من كل الوجوه او لا يكون معلومة اصلا او معلومة من وجه

دون وجه والكل محال اما الاول فلاستلزامه تحصيل الحاصل واما الثاني
واما الثالث فلاستلزامه طلب المجهول من كل الوجوه واما الثالث
فما هو المعلوم من وجه ان اريد طلبه من الوجه المعلوم لزم تحصيل الحاصل
الى اخره وان اريد طلبه من الوجه المجهول لزم طلب المجهول من كل وجه وهو محال
عن ذلك اذ لا ان التصورات بعضها معلومة وبعضها مجهولة و
المجهولة تستنبط من المعلومة كما يوضح مسائل المعرف والقول
الشارح وثانيا ان هذا الدليل يعينه جار في التصديقات ايضا
مع ان الزارع يعترف بعدمها وثالثا ان جميع التصورات لو كانت
ضرورية لزم ضرورية التصديقات لان التصورات اجزاء له
للتصديقات وبداهة الاجزاء تستلزم بداهة الكل فتامل
المقام السادس في البراهين الدالة على كون بعض من كل من
التصور والتصديق ضروريا وكون بعض اخر نظريا والمشهور في البرهان
انه لو كان جميع التصورات والتصديقات بديهيا لما كان شيء
من الاشياء مجهولا لانا ادرنا عليه بانه يجوز ان يكون شيء بديهيا
لنا غير محوج الى النظر بمعنى كونه حاصلا في الحس وقوة العقل وكذا
فكذا

فكذا ايضا المجهول بالاحتياج فقيل لو كان كل التصورات
والتصديقات بديهيا لما احتيج في تحصيل شيء من الاشياء الى النظر
والتالي باطل وقد يتمسك للمشهور بان المجهول وان لم يكن
مجهولا محوجا الى النظر والحاصل غير محوج اليه الا ان المتبادر
منه عند الاطلاق المجهول المحوج الى النظر لانه الفرد الكامل
والشايع عند العرف والعاطل المطلقة تنصرف الى الافراد
الشايعة عند المحاورات العرفية وانما قلنا انه الفرد الكامل
لان ما عداه بالنسبة اليه كالعدم فاذا دخل النفي عليه
كان نفيا للمجهول المحوج الى النظر والجهل المحوج ملزوم للاحتياج
ونفي الملزوم يدل على نفي اللازم فافهم واما عدم كون كل واحد
من التصور والتصديق نظريا لزم الدور او التسلسل
وهما باطلان لانهما محالان فبطل المقدم ببيان الملازمة
انا اذا حاولنا تحصيل شيء منهما فلابد ان يكون
حصوله بعلم اخر وذلك العلم الاخر ايضا نظري فيكون

فكذا

حصوله لعلم اخر وهلم جرا فان كان يذهب سلسلة الاكتساب
الى غير النهاية فهو تسلسل او يعود فيلزم الدور وان بطلان
اللازم فلان تحصيل التصور والتصديق لو كان
بطريق الدور والتسلسل لامتنع التحصيل ولكنا
الدور فلانه يلزم ان يكون الشيء حاصلا قبل حصوله فان الدور
مستلزم لتقدم الشيء على النفس واما بطريق التسلسل
فلان حصول العلم المطلوب مثلا يتوقف على استحضار
ما لا نهاية له واستحضار ما لا نهاية له محال والموقوف على
المحال محال وهذا الدليل ذكروه للقوم بتقريرات مختلفة و
قرائم وهذا الدليل منافشات منها انه على تقدير ان
يكون جميع التصورات والتصديقات نظرية يكون فولك
لو كان كلها نظريا لزم الدور او التسلسل تصديقا نظريا
ويكون جميع تصوراته نظريا ويكون فولك والآخر
باطلا فالملزوم مثله نظريا وكذا تصورات تلك القضية

فيحتاج

فيحتاج في تحصيل تلك التصورات والتصديقات الى امور
والتسلسل الى ما لا نهاية له وهو محال فكذا ما يستلزمه
محال الا فتامل ومنها انه يجوز ان يكون جميع التصديقات
نظريا وينتهي سلسلة الاكتساب الى تصور بديهي ولا يجوز اجراء
هذا الكلام في العكس اي القول بكون جميع التصورات نظريا
واحد من التصديقات البديهي اذ احد من التصديق
يتوقف على ادراك تصورات ذلك التصديق فلكون التصور
شطرا او شرطا في التصديق والفرض نظرية جميع التصورات
فلا يمكن تحصيل التصورات من التصديقات والحاصل
ان الدور والتسلسل يندفعان على فرض كثرة التصديقات
وبداهة التصورات فتامل ومنها ان بطلان التسلسل
واستحضار ما لا نهاية له موقوف على حدوث النفس واما
على قدمها فلا فرق ان يستحضر امورا غير متناهية في

وارمنه غير متناهية فتامل وهذه المناقشة وان امكن
في الجواب عنها لكن الاحالة على البداهة اسلم فتامل وتمام
تحرير سر قول المصنف اشارة الى ان هذه القسمة بديهية لا تحتاج
الى نحو من الاستدلال كما ارتكبه القوم لكن قد عرفت في الشبهة
السابقة ان دعوى الضرورة في نحو تلك القسمة كما صدر من المصنف
وجمع آخر ممن تاخر عنه شنشنة مصادرة في الاراد وتفصيل مناقشة
هذا الدليل المشهور فعليه بمراجعة شروح الشمسية وحواشيها
وحاشيته المبنية على الحاشية الجلالية قوله اي النظر
توجه النفس نحو الامر المعلوم لتحصيل امر
غير معلوم وفي العدول عن لفظ المعلوم
الى المعقول فوائد منها التحرز عن استعمال
اللفظ المشترك في التعريف ومنها التنبيه
على ان الفكر يجري في المعقولات اي الامور

الكلينية

الكلينية

الحاصلة في العقل دون الامور الخارجية فان الخارجي
لا يكون كاسبا ولا مكتسبا ومنها رعاية
السجع الكلام في تحقيق وتخليص المرام عن الشكوك والاوهام
يتم برسم مقامات المقام الاول انما عرف المصنف
النظر في هذا المقام لان قسمي التصور والتصديق اعني الضرورة
والاكتساب معرفتهما متوقفة على معرفة النظر اما الاكتساب
فمتوقفة على معرفة النظر انما هو وجدانا واما الضرورة
فلتوقفها عليه عدما لان الاعدام تعرف بالملكات
كالعمى والبصر الضرورة ههنا بمعنى لا معرفة لا اكتساب
وهو بتوقف على معرفة النظر فتدبر المقام الثاني
في معرفة الاعتقادات اعني العلم والظن والجهل والوهم و
نحوكم اعلم ان صورة النسبة التامة الخبرية اذا حصلت
عند العقل فان كان مترددا في طرفي تلك النسبة على
سواء سميت تلك الصورة شكا والنسبة مشكوكا
فيها وان كان احد الطرفين راجحا والآخر مرجوحا

قسم صورة الطرف الراجح طنانا وذلك الطرف ظنونا وصورة
الطرف المرجوح وهما وذلك الطرف المرجوح موهوما وان
بلغ الرجحان الى حيث لم يبق الطرف المرجوح على الجواز اصلا
سميت تلك الصورة جزما وجاسما ان تاثير مخوف
الطرف المخالف واستبعد جزمها فان طابق
الواقع تسمى جهلا ومركبا وان طابقته فان
كانت ثابتة بحيث لا تزول بتشكيك متشكك سميت يقينا
والا سمي تقليدا فالعلم وذلك هو ان العلم بجميع الصور
الى صلة من الشيخ في العقل واما العلم بجميع الاعتقادات الخارجة
الثابت المطابق للواقع فلا يتناول الا الافراد اليقينية فالجهل
المركب هو العلم الوهمي بجميع الصور الى صلة من الشيخ
له بالجميع الا خير الذي هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق
للواقع واما الجهل البسيط فهو مقابل العلم وكما ان العلم
مشترك بين اليقين ذلك الجهل البسيط مشترك بينهما
اعني الشبيه المجزوم به الذي لا يطابق الواقع وبينهما
عدم حصول صورة الشيء في العقل فالجهل بالشيء
الاعم يقسم الى العلم بكلا القسمين وعدم العلم الاول

قسم

قسم منه ثلاثة اقسام الجهل البسيط والاول منهما الجهل المركب
فالجهل المركب عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق سواء كان
مستندا الى شبهة او تقليد وانما سمي مركبا لان الجاهل يعتقد
الشيء على خلاف ما هو عليه فهذا جهل مركب الشيء ويعتقد انه
يعتقده على ما هو عليه فهذا جهل اخر قد تركب الى الجهل الثاني
اعلم ان الملاحظة توجه النفس نحو المطلوب المعلوم او المظنون
او المشكوك اذا حصل بتلك صورة الشيء والتفت الى ذلك الشيء
بتلك الصورة وربما تحقق الصورة الحاصلة بدون الملاحظة
وليس الامر بالعكس فكلما تحققت الملاحظة تحققت
الصورة لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق وليس
كلما تحققت الصورة تحققت الملاحظة فيكون حصول
الصورة اعم من تحقق الملاحظة والمراد بالملاحظة هو المعبر
بالالتفات بالقصد الاول والتوجه الاولي وحقيقة
الملاحظة هو الالتفات بالالتفات الثاني ومن شمول الملاحظة

حقيقة كما هو بالعرض وبالتبع فالكلام فيما هو بالذات كما
صرح به بعض المحققين اذا تحقق لك هذا عرفت ان حصول
الصورة قد يتحقق بدون حصول الملاحظة بالذات كما في معاني
الحروف ونظائرها مما يجعل آلة لملاحظة اليود وتعرف حال
الغير فان الآلة حاصل والذهن حقيقة وليس ملحوظا الا تبعا
وبالعرض لا قصدا فان المقصود بالذات هو ملاحظة
اليود لكن توقف ملاحظته على ملاحظة الآلة فلذا لوحظ
الآلة تبعا وبالعرض **المقام الرابع** صرح المحقق الطوسي
في شرح الاشارات بانه اطلاق النظر على الفكر مجاز مشهور
وفي نقد المحصل انهما كالمترادفين والحق ان الفكر يطلق
على اربعة معان الاول حركة النفس في المعقولات اي حركة كانت
وهذا هو الفكر الذي يعد من خواص الانسان ويقابله التخيل وهو
حركة النفس في المحسوسات والثاني حركتها في المطلوب
المتصورة بوجه ما مترددة في المعاني الى مرة عند ما طالبة

لمبادية

لمبادية ليلى ان تجد ثم رجوعها من تلك المبادي الى المطلوب
الذي هو الاكتساب وهذا هو الفكر الذي يختلج فيه كل
جزء من المادة والصورة الى المنطق فان المنطق كافل
ببيان المواد والصور والتمييز بين الحق والخطأ و
والصواب في المقامين الثالث ترتيب المبادي المعلومة
الارتسام للحركة الثانية وهذا هو المعنى المشهور المتعارف
عند المتأخرين الرابع الحركة الاولى بما يتمشى الحركتين
دفعة من غير ان تؤخذ الثانية معها وان كانت الثانية
هي المقصودة منها وهذا هو الفكر الذي يستعمل بازاء الحدس
فانه الاشتغال في المبادي للمطالب دفعة وليس بفضيلة
النفس واختياره بل يتيسر له بغير اختياره اذا عقيب شوق
وتعب او بدونه والنظر بمعنى الفكر المشهور وقيل الفكر
هو الاشتغال المذكور والنظر هو ملاحظة المعقول الواقعة
في ذلك الاشتغال **المقام الخامس** في ان الجزء الذي يكون

كالكاسب والمكتسب اى لا يقع معرفا بكسر الراء ولا معرفا بفتحها
اما الاول فلان الجزئى انما يدرك بالاحساس اما بالحواس الظاهرة
او الباطنة وليس الاحساس مما يؤدى بالنظر بل الاحساس امر
بان يحس محسوسات متعددة ويترتب على وجه يؤدى
ذلك الى الاحساس بمحسوس آخر بل لا بد لادراك المحسوس الاخير احساس
ابتداء واما الثانى فلان الجزئى لو وقع معرفا بفتح الراء لاحتاج
الى معرف بكسر الراء والمعرف بالكسر لا يمكن ان يكون
جزئيا لما تقدم فى الشق الاول ولا كليا ايضا لان الحكم
الكلى لا الكلى لا يفيد الجزئى ايضا اذ العقل يجوز صدقه
على كثيرين وليس ايضا ترتيب المحسوسات مؤديا الى ادراك
كلى فالجزئى مما لا يقع فيه نظر وفكر اصلا وهو مما يحصل بفكر
فليس بكاسب ولا بمكتسب فان قيل كيف لا يكون كذلك مع انه
قد يستدل بجزئى على حال كلى فى الاستقراء او على حال
جزئى آخر كما فى التمثيل وايضا تصور الجزئى قد يكون موصلا

فى التصديق

فى التصديق كموضوع القضية الشخصية قلت الكلام فى تصور الجزئى لا
فى التصديق بحاله كما فى الاستقراء والتمثيل وفى كسب التصورات لا
التصديقات كما فى موضوع القضية الشخصية فالمقصود ان الجزئى
لا يكون كاسبا للتصور اما امر جزئى او كلى المقام السادس
فى سبب عدول المصنف عن التعريف المشهور وهو قولهم النظر ترتيب
امور معلومة للتأدى الى المجهول الى ما ذكره وهو قوله ملاحظة المعقول
الخ ووجه ذلك انه يرد على التعريف المشهور خروج التعريف بالمفرد
كالفصل وحده والى قيمة وحدها وقد يجاب عن هذا الايراد بوجوه
اولها ان المعرف بفتح الراء يجب ان يكون معلوما بوجه ما و
يطلب تعريفه بغير ذلك الوجه اذ لو لم يكن معلوما بوجه من الوجوه
لزم طلب المجهول المطلق وهو ممتنع لوجه التعريف
بالمفرد يكون مركبا من ذلك الوجه المعلوم ومن المفرد فالتعريف
بالمفرد يلزمه التركيب ويمكن الجواب عن ذلك اما اولا
فلما بان التصور السابق على الطلب ليس جزءا من
المعرف بالكسر قطعا لا يعتبر الترتيب بينه وبين غيره واما ثانيا

واما ثانيا فبان دخول هذا الوجه في التعريف يقتضي اعتبار
العرض في الحد التام في ما اذا تصور المطلوب صار تصورا
بوجه عرضي ثم حصل فانه يعرف بها بسرعة وعرف بها
ذلك التصور جزء من الذي هو الحد التام واما ثالثا فبانه لو
دخل الوجه المعلوم الثابت في المعرف بكسر الراء دخل فيه
مطلقا اعم من ان يكون حدا او رسما اذ الوجه للتخصيص
التعريف بالحد التام مشتملا عليه فان كان دائما لزم اعتبار
جزء واحد مرتين وهو غير جائز وان كان عرضيا فلا يكون الحد التام
حدا هذا خلف ورابعها ان التعريف بالمفرد انما يكون بالمشتق
مركبا من حيث اشتماله على الذات والصفة فالتركيب حاصل في
التعريف بالمفرد ايضا وبمنع الجواب عنه اما اولا فبانه ان اريد
ان التعريف بالمفرد انما هو بالمشتق في الاكثر فغير مفيد مع انه
غير مذكور في اللفظ يتجه عليه انه اذا جاز التعريف بالمعرف غير
المشتق في الجملة ولو مادة واحدة كتعريف الوجه بالثبوت
كفى في انتفاء التعريف بمجموعه ان اريد كون التعريف

بالمفرد

بالمفرد بالمشتق كليا يتجه عليه انه خلاف الواقع بثبوت مثل
تعريف الوجه بالثبوت والكون واما ثانيا فبان
كون الموصوف داخلا في المشتق بوجه يوجب تركيبه مع الصفة
يستلزم دخول العرض العام في الفصل ان كان ذلك بوجه
عام كالشيء ومابساويه او كون الفصل اخص من النوع ان
كان بوجه مساو للمعرف او اخص منه فتامل واما ثالثا
فبان الداخل في مفهوم المشتق انما مفهوم الذات باعتبار
ما هو عليه وعلى الاول يلزم دخول العرض العام في الفصل
كالناطق وعلى الثاني يلزم انقلاب مادة الامكان الخاص
بمادة الضرورة كقولك الانسان ضاحك بالامكان الخاص
فيلزم ان يكون هذه القضية ضرورية ضرورة ان الشيء
الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري
وقد يرد ذلك بوجهين الاول منع لزوم الاول لجواز
ان يكون الناطق مثلا من لوازم ما هو فصل حقيقة وثانيا
منع لزوم الثاني فان المحمول ليس هو مجرد الذات بل الذات

المفيدة بوصف الضحك وهو قد لا يكون حروفي الثبوت
للذات المتصفة بالانسانية وثالثها فبان ان الفصل
والخاصة لا بد لان على المطلوب الا بقرينة عقلية موجبة
لاشغال الذهن لان الفصل والخاصة كالنعت والوصف
مثلا اذا حمل النوع كجب المفهوم فيلزم قرينة عقلية
محققة فالتركيب لازم في التعريف بالمشتق ويمكن الجواب
عن ذلك اما اولا فبان التباين المغاير بين المعرف
بالفتح والمعرف بالكسر انما هو التباين كجب الصدق والانبناء في
العموم كجب المفهوم فلا حاجة الى القرينة المحققة فلا يلزم
التركيب واما ثانيا وثالثا فبما مر في الاجوبة
الثلثة عن الايراد الاول اذ اعتبار الوجه المعلوم
ان ابقي مع المشتق واما خامسا فبانه يلزم حينئذ ان
يكون التعريف بالجنس والفصل اعني الحد التام مشتملا على
القرينة لان الجنس اذا حمل حقيقة والفصل اذا حمل مفهوما فلا
بد من حمل حمل القرينة وانضمامها اليهما فلا يكون الحد التام

مركبا

مركبا من الجنس والفصل القريبين فقط هذا خلف ورابعا
ان التعريف بالمركب قليلا ناقص فلا باس بخروجه لان البسائط
كالمعدوم وفيه ان خروج اي فرد من المعرف عن التعريف
يوجب نقصانه قليلا كان او كثيرا ناقصا كان او كاملا المقام
السابع في رد عدول المصنف عن المعلوم الى المفعول
مع ان حسن المقابلة مع المجهول يقتضي ذكر المعلوم وهو وجوه
الاول ما اشار اليه بقوله منها التحرز عن استعمال
المشترك في التعريف اذ قد عرفت ان العلم مشترك بين
اليقينيات والظنيات وغيرها من المقام الثاني بخلاف المعقول
فانه ليس مشتركا وفيه اولا ان اشتراك العلم محل كلام بل هو حقيقة
في اليقين فقط ومجاز في غيره نظرا الى امارات الحقيقة والمجاز
وصحة السلب فتدبر وثانيا فبان عدم اشتراك المعقول محل كلام
بل هو ايضا مشترك بين اليقين والظن فتدبر وثالثا فبان الجهل
ايضا مشترك بين البسيط والمركب كما مر فكان على المصنف
ان يحترز عنه فتدبر الثاني ما اشار اليه بقوله ومنها

التنبيه على ان الفكر انما يجري في المعقولات من الامور الكلية الخ و
حاصله اختصاص الفكر بالكليات الى صلة صوري في العقل دون الجزئيات
الى صلة صوري في الآلات وقد مر بقاء ان الجزئي لا يكون كاسبا
ولا مكتسبا الثالث ما اشار اليه المحشي بقوله ومنها عاية
السجع وهو توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد فان الحرف
الأخير من الفاصلة الأولى الام والمعقول وفي الثانية الام في المجهول
وقد يطلق على الكلمة الأخيرة وقيل لا يختص بالنثر ولا يقال في
القرآن اسجاع بل فواصل رعاية للأدب لانه في الأصل يدير للحمام
الحمام ثم انه يرد على المحشي ان التوافق انما هو يحصل بالفقرة
الأخيرة دون الفقرة الاولى فلا يصح ان يقال انا بالام في الحرف الأخير
من الفقرة الأولى لتوافق الحرف الاخير من الفقرة الثانية ويمكن
المحشي الفطنة عن الاشكال بعكس الامر بان يقال انا بالام في الثانية
لتوافق الاولى وهذا خلاف الظاهر فهذا الوجه بناسب
ان يكون سرا ولما الاتيان بالمجهول فتدبر الرابع التنبيه على
جريان الفكر في التخييلات والتطبيق والجهليات

تكملة بخلاف

بخلاف المعلوم اذ يتبادر منه التعيين خاصة الى من التنبيه على جريان الفكر
في التصور والتصديق بخلاف المعلوم اذ كثيرا ما يخص العلم بالتصديق
كالمعرفة بالتصور الخامس التنبيه على جريان الفكر في المفرد والمركب
كما عرفت بخلاف المعلوم حيث يخص العلم كثيرا بادراك المركب
كالمعرفة بادراك البسيط ثم يرد على المحشي في الوجه الثاني ان المشهور
ان العلم يختص بالكلي والمعرفة بالجزئي فلا يقال علمت الشخص بل يقال
عرفته فحينئذ حرى بذلك المصنف ان يعرف علم المعاني بالمطول
فلا يصح قول المحشي ان الفكر انما يجري في المعقولات من الامور
الكلية الى صلة في العقل دون الامور الجزئية الى آخره واما ابدل
المعقول بالمعلوم كما مختصا ايضا بالامور الكلية دون الجزئية
مع ان المعلوم هو الذي تتعلق به العلم وقد قرر العلم بالصورة
الى صلة فتدبر ومن لطائف هذا التعريف الجناس في الوزن فان
هيئة المعقول والمجهول متحدان كما لا يخفى ومن لطائفه ايضا
اشتماله على العلل الاربع فقوله كما ليتحصل المجهول اشارة الى
العلة العلة الغائية وقوله المعقول اشارة الى العلة المادية
وقوله ملاحظة اشارة الى العلة الصورية فتامل ثم ان ملاحظة

مصدر ويلازم الفاعل الذي يلاحظ فهو به بالالتزام يدل على العلة الفاعلية
نظرا ذكروه في التعريف المشهور وقوله بدليل ان الفكر قد
ينتهي الى تصديق حدوث العالم ثم فكر آخر ينتهي الى
نقيضها كقدم العالم فاحد الفكرين خطأ حتى لا يحالة
والا لزم اجتماع النقيضين فلا بد له من قاعدة
كلية لو روعيت لم يقع الخطأ في الفكر وهي المنطق
الخ تحقيق المقام على الطراز الذي ينبغي المرام ويميز عن الشوب
ويخلص عن الاوهام ينبغي بترسم مطالب المطلب الاول قال
المنطقيون وتبعهم الفاضل المحشي في وجه الحاجة الى المنطق ان التصور
والتصديق قد يكونان نظريين وقد يكونان ضروريين والنظري
يؤخذ من الضروري بالفكر والتفكر وذلك الفكر ليس بصواب دائما لان
بعض العقلاء ناقض بعض اطراف الفكر فقد يؤدي الفكر الى الحكم
بحدوث العالم وقد يؤدي الى القول بقدمه فنحكم عاقل بالقدم
لان العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر
قديم فالعالم قديم ونحكم عاقل آخر بالحدث فنقول العالم
متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث بل الانسان

الواحد

الواحد يناقض نفسه في وقتين فانه قد يفكر فيثبت القياس
الاول وقد يفكر فيثبت القياس الثاني ولا شك ان احد
الفكرين خطأ فلا بد من وضع قانون يحفظ الذهن عن الخطأ
في الفكر والمراد من الخطأ عدم موافقة الغرض للواقع لا الحكم
المخالف للواقع الذي يختص بالتصديق باعتبار ان الحكم
لا يتصور في التصور انتهى فسر الخطأ بعدم موافقة الغرض
للواقع ليشمل التصورات واما آخر فمنافضته ان زيدا واحد
في وقتين فان ذلك اظهر في ابطال المنافضة اذ عامة ناس
وان كانت عند المنافضة ظاهرة في المنافضة لكن ابراز
اعتقاد ناس انما هو بالقول والكلام وهو يحتمل المجاز
والغلط والسهو والنسيان بحيث يؤول بوجه يرفع المنافضة
فان قلت ويشترط في التناقض اتحاد الزمان ولا ريب
ان زمان الواحد لا يفكر في وقت واحد بين وقتين
فلا تناقض قلت قالوا قد تكون للفكرين لا الحكمين الحكمين و
المتناقضان الحكمان فالوقتان ظرفان للفكر لا للحكم
وبعبارة اخرى ان في هذا المقام زمانين زمان الفكر

والايقاع والانتزاع وزمان اعتبار الحكم الوقوع والاوقوع
والمعتبر التناقض اتحاد زمان التناقض الوقوع والاوقوع
واتحاد زمان الايقاع والانتزاع فان قلت قدم العالم
وحدوثه ليسا بنقيضين لعدم اتحادهما الايجاب
والسلب المعتبر في مفهوم التناقض بينهما قلت
التقيض في هذا المقام اعم من ان يكونا متناقضين بحسب
الاصطلاح ام لا وكثيرا ما يطلق النقيضان على مطلق المتنافيين
والمختلفين وبذلك يمكن الجواب عن الامر الثاني ايضا

قوله ويمكن ان يجاب ايضا بان العالم حادث فرقوة قولنا العالم
ليس بقديم او قولنا العالم قديم فرقوة قولنا العالم ليس بحادث
فالمراد ان للحكمين متضمنان للنقيضين فتدبر المطلب الثاني
في الايرادات الواردة على ما دل على الاحتياج للمنطق
المذكور في المطلب الاول وهي امور الاول لها ان الخطاء
الفكر معدم الرتبة دائما لا يوجب الاحتياج للمنطق وذلك
القانون اعني الذي يفيد طرق الاكتساب وشرائطها وتميز

صحيحها

صحيحها من فاسدها امر بديهي والخطأ انما يكون من جهة انهم لا
يلاحظون ان هذا صحيح او فاسد والجواب عنه اولا انه تم على تقدير
ان التمييز بين الصحيح والفاسد ليس ضروريا فلا اعتناء بهذا الاعتراض
وثانيا ان بديهة العقل لو كانت كافية في تمييز الخطأ عن الصواب
لما وقع الخطأ عن العقلاء بطالبين للصواب الهاربين عن
الخطأ وبعد الغفلة العقلاء اكثر امم بداهة العقل وثانيها
انه لا حاجة للمنطق لان تمييز الصحيح عن السقيم انما هو بحسب
الذوق والسليقة ولذا ترى كثيرا بعلم شخص المنطق ومع ذلك
يستدل باستدلالات صحيحة خالية عن القصور وعارية
عن شائبة الغتور كما ان العرب يتكلمون بالفصاحة بحسب
السليقة بدون الاطلاع على قواعد البلاغة وكذلك العرب
يتكلمون بالعربية مع الصحة وعدم الغلط في الاعراب كما
لا يخفى فالجواب اولا ان هذا الامر دليس رفعالا
للاحتياج غاية الامر ان السليقة والذوق يكفي في
الة التمييز فثبت الاحتياج للذوق فتامل وثانيا ان

ذلك بالنسبة الى الاكثر فان الناس نادر ولذلك السليقة قد تغلب
الاستدلال والمناطق على الاغلب وكذا الحال في الفصاحة
والنحو وكذلك وثالثها انه لو سلمنا ان العلم بقواعد المنطق
اصون واحفظ وثالثها انه لا يلزم من الدليل المذكور الا ثبوت
الخطأ في الافكار الكاسبة للتصديق وهو مرجع لفظ التقصير
وظاهر لفظ الخطأ والمدعى ثبوت الخطأ في الافكار الكاسبة للتصور
للتصور والتصديق ليثبت الاحتياج الى قانون المنطق اعني التصور
والتصديق والجواب ان هذا على مذهب الامام واضح الدفع
لأن التصورات عنده بديهية واما على مذهب المشهور فلان
الخطأ بمعنى عدم المطابقة سواء كان عدم مطابقة الصورة
الحاصلة في التصور والتصديق المعبر عنها بالعلم لذي الصورة ولو
سلمنا ذلك نقول الغرض المستدل اثبات مثال واحد
وبيان ان الافكار الكاسبة للتصديقات وبعد حال الا
فكار الكاسبة للتصورات بالمقايسة ورابعها انه يلزم من
المقدمات السابقة الاحتياج بمعرفة تفاصيل الانظار
الجزئية التي هي المقصودة ولا يلزم الاحتياج الى القانون المذكور

لانه

التقصير ٩

عدم مطابقة الكلي للجزئي او عدم

لانه كلي والكلام ليس مقصورا على المقصود بل المقصود تفاصيل الاطلاق
والشرائط الجزئية التي ليست من الفن مثلا المقصود بالموصل
هو صدق العالم هو قولنا العالم متغير وكل متغير حادث و
هذا جزئي وليس من فن المنطق واما كون شرط انتاج الشكل الاول
كلية الكبرى وايجاب الصغرى فهو من المنطق ولكنه ليس مقصودا
فالجواب ان المطالب الجزئية محتاجة الى الافكار الجزئية
والافكار الجزئية محتاجة الى الافكار الكلية التي هي مسائل
هذا الفن فتكون تلك المطالب الجزئية محتاجة الى الافكار
الكلية لأن المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء و
بتقرير آخر انه لما ثبت الاحتياج الى معرفة تفاصيل الانظار
الجزئية وهي متعذرة الا انها غير متناهية ثبت الاحتياج الى
قانون يرجع اليه في معرفة احوال تلك الانظار اريد من الانظار
المخصوصة الجزئية فثبت الاحتياج الى القانون المذكور
وخامسها انه انما يلزم الحاجة الى القانون المذكور ان لم
يوجد طريق آخر الى تحصيل المطالب العلمية غير الفكر لكن

ذلك ممنوع فان من الطرق تخليته السر عن الشواغل والتوجه
الى الفيض المطلق ليفاض عليه الحق الصريح والنظر الصحيح
والجواب اولا ان ذلك لا ينافي الاحتياج الى نفس المنطق
بدا تنا بناء والاحتياج الى تعلمه والمقصود هو الاول لان
فتامل وثانيا ان المقصود هو احتياج اغلب الناس الا
من خصه الله تعالى بالقوة القدسية وهو نادر جدا
وح يستغني عن المنطق وثالثا ان المدعى ليس احتياج الكل
الى القانون المذكور بل احتياج الناظر المفكر من حيث انه كذلك
لك المنطق وذلك معلوم من سياق الكلام وترتيب المقدمات
لاثبات هذا المرام فلا قدح اصلا ان صاحب القوة القدسية ايضا
اذا اراد المعرفة لا بد له من القوة على الفكر والنظر احتاج الى
اعمال ذلك القانون الذي هو المنطق وسادسها ان المنطق
ان كان ضروريا فلا حاجة الى تعلمه وان كان نظريا فاستفادته
لا بد ان يكون من بديهي فيحتاج الى اعمال قانون ومنطق اخر
وهلم جرا فيلزم الدور او التسلسل وهما محالان وما يلزمهما فباطل

الاحتياج

الاحتياج الى المنطق والجواب مع ان هذا ينافي الاحتياج
الى تعلمه لانا نقول ان المنطق بعضه ضروري وبعضه نظري هو النظري
يؤخذ من الضروري بطريق الضرورة لان النظر حتى يحتاج
الى قانون آخر فان قلت البعض الضروري مع الطريق الضروري
اذا كان كافيا في اكتساب البعض النظري كان كافيا
في اكتساب البعض النظري كان كافيا في اكتساب سائر
النظريات لعدم الفرق وح يلزم الاستغناء عن المنطق
الذي هو جميع طرق الاكتساب قلت ان اريد بكونه كافيا
في سائر النظريات انها تكتسب بمجرده فهو ليس بلازم
لجواز ان يكون بعضها واردا على غير الطريق الضروري
الضروري كغير الشكل الاول مثلا وان اريد بذلك ان
ما كان واردا على البعض الضروري يكتسب به وما كان وارد
على البعض النظري في البعض الضروري يكتسب البعض النظري
ثم يكتسب به المطلوب النظري فممنوع لان الاحتياج الى

المنطق فتدبر وافهم المطلب الثالث في وجه تسمية المنطق بالمنطق

اعلم ان المنطق اسم موضع من النطق سمي الميزان به وما يصح

وجها التسمية به كون الميزان سببا لظهور المنطق وتقويته له

حتى كان هو موضع المنطق ومحله ولما كان ظهور القوة المنطقية

التي هي النفس الناطقة وتقويتها بظهور كمالاتها العلمية

التي هي ادراك الكليات والعلمية التي هي التكلم ظاهرا

المسماة بالمنطق فاشتقوا من النطق لفظ المنطق فان

سببية الميزان لظهور الكمالات العلمية والعملية خفية

وظهورها اتما هو بالنطق والتكلم وبعبارة ثانية المنطق يطلق

على ثلثة معان احدها النطق الداخلي وهو ادراك الكليات الثاني

النطق الخارجي وهو التلفظ الثالث القوة التي يصدر عنها هذان

الامران النفس الناطقة والمنطق بمعنى الاول والصحيح الثاني وبمعنى

الثالث وبعبارة ثالثة سمي بذلك لان المنطق يطلق على ادراك

الكليات وعلى مصدره الذي هو القوة العاقلة وعلى مظهره

الذي هو التلفظ والتكلم وهذا القانون يعطي الاصابة في الاول

والكمال للثاني والاقتدار على الثالث

قوله

قوله وعلم من هذا تعريف المنطق ايضا بانه

قانون تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في

الفكر الكلام في تهذيب هذا المرام وتقريبه الى

افهام الانام قد ذكر اولا ان فائدة من الاعلام تجريد

مراحل الاقدام اعلم ان التي في هذا المقام عرف المنطق بانه

قانون تعصم مراعاتها الذهن الخ وقال في حاشيته متعلقة بقول

المصنف سابقا في تعريف المنطق والكلام آلة قانونية تعصم

مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر فما وجه اختلاف العبارتين

في بيان تعريف المنطق والظاهر في بادي النظر ان التي اراد ان

يبين ان المنطق آلة بالنسبة الى غيره من العلوم واما هو في نفسه

فليس التي بل هو علم من العلوم فان اراد الاول فعرفه بانه آلة

قانونية واشار ثانيا الى الثاني فعرفه بانه قانون فان قلت

آلية المنطق باعتبار توسط بين القوة العاقلة والامور

المرتبة في وصول اثر القوة العاقلة هو المرتبة على وجه

اليها الى تلك الامور ولما ان الامور المرتبة تكون غير الامور
المنطقية لكنه قد تكون نفس كما ان يقال مثل الاشياء مما
لا يكون على الشرائط المعتبرة في باب الانتاج بمنتج وكما يكون
الضرب على هيئة الثاني من الشكل الثاني منتج بينج ان الضرب الثاني
من الشكل الثاني يكون جامعا للشرائط المعتبرة في باب الانتاج فهذه
القضية الكلية الموجبة المرتبة مع تلك القضية الكلية
على هيئة الضرب الثاني من الشكل الثاني وسيلة بين القافلة ونفسها
وحصول اثر ما عن هذه المرتبة اليها وهو بهذا الاعتبار ايضا
من المنطق فلا يصح الحكم بان الالية للمنطق ليست لها في نفسها
بل بالقياس الى غيره من العلوم قلت اقلا ان حصول الالية
للبعض انما هو بالقياس الى البعض الآخر لا الى نفسه
فتامل وثانيا ان الالية لا تحصل لمسئلة من مسائله
بالقياس الى مسئلة اخرى منه فان حصول البعض منه
من بعض الطريق بديهي الا ان يقال ان ذلك لا يجب



ابتداء وبعد انتهاء فتدبر قالت ان المراد بالغاية من ان
يكون غيرا بالذات او بالاعتبار وهذه القضية الموجبة الكلية
المرتبة مع تلك القضية ليست البتة الكلية وان لم تكن غيرا بالذات
الا انها غيرا بالاعتبار لانها باعتبار انها تعرف منها صحة
النظر الواصل اليها غيرا باعتبار انها من مبادي هذا النظر وهذا القدر
من المغايرة كاف التاسعة اعلم ان المتن قال ههنا انه قانون
تعصم مراعاتها والضمير راجع الى القانون وهو مذكر فلابد من تذكير
الضمير مع انه انثى والظاهر انه سهو في هذا المقام باعتبار ما اشتهر
تعريفه بانه الة قانونية تعصم مراعاتها فلا اسقط الالة وذكر القانون
فتذكير الضمير وتانيثه على الوجه المشتهر ويمكن ان يقال التانيث باعتبار
لفظ القانون فان المتن يفسر القانون في الية الآلية بانه قضية كلية
فتانيث القانون باعتبار معناه او القضية وهذا القدر كاف
فتانيث الضمير فتدبر الثالثة لفظ الآلة معناه
الواسطة بين الفاعل ومنفعله وصول اثره اليه كالمنشار للنجار
فوصول اثر النجار الى الخشب وهو بمنزلة الجنس كما صرح به المنطقيون

يعني ان الآلة عرض عام للمنطق تشترك في تعريفه مرتبة الجنس في تعريفات المهيات التي لها اجناس وفصول انما تعلم بتعريف هذا التعريف بمنزلة الجنس للمنطق اذ ليس له جنس ولا فصل وبعبارة اوضح ان الآلة شيء من شأنه المعهود الأوصاف كما هو شأن الجنس في التعريفات وبعبارة اوضح الجنس الحقيقي يكون للمهية الحقيقية ومهية المنطق اعتبارية لا حقيقية لان مهية غير معلومة فتامل **الرابعة** الباء والتاء ليست للتشبيه الأفرد عليه ان قوله قانونية اي منطقية لان القانون هو المنطق والمنسوب الى المنطق غير المنطق ضرورة مغايرة المنسوب والمنسوب اليه فالياء للمبالغة كما يقال فلان اوحدي اي كامل في الوحدة ويمكن ان يقال ان الباء باء التشبيه وجاب عن الامير او المذكور او لا بانه كونه قانونية بالقياس الى ذاته وكونه قانونيا بالقياس الى غيره كما اومأنا اليه في المرحلة الأولى فتدبر وثانيا بان حقيقة المنطق هو القانون المفيد المعبر بصيغة الدائم عن الخطاء في الفكر واما كونه آلة فمحمول

حاشية

حاشية له او عرض عام والعرض عاما كان او خاصا منزل على الحقيقة فتامل التاء ايضا للمبالغة كتاء علامة والاخبر واجتماع ادلة المبالغة اعني الياء والتاء كما ان علامة مفيد للمبالغة بحسب الوزن والهيئة وثالثة ايضا للمبالغة فيكون افادة المبالغة اشد واكد ويحتمل قويا ان يكون التاء للتأنيث بناء على انه صفة للآلة والآلة باعتبار وجود التاء فيه مؤنث لفظية لا بد ان يكون مؤنثا فافهم **الخامسة** قوله نعم مراعاتها الذهن عن الخطاء الخ بمنزلة الفصل كما ان القانونية ايضا بمنزلة الفصل لكن القانونية تخرج الآلات الجزئية لأرباب الصنايع وقوله نعم تخرج العلوم القانونية التي لا تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر بل في المقال او الكتابة كالعلوم الأدبية مثل الصرف والنحو وعلم الخط والعروض والقافية والبيان والبديع فكل هذه العلوم عاصمات للمقالات او الكتابات لا عن الخطاء في الفكر **السادسة** انما قال لا تعصم مراعاتها للاشارة الى ان نفس المنطق ليس بعاصم عن مراعات المنطق الذي هو الآلة القانونية وتحقيق المقال ان المنطق نفسه

ليس بحيث لا ينفك عنه العصمة عادة بخلاف مراعاته فانه
لا ينفك عنها العصمة عادة وان امكن الانفكاك منها عقلا
وليس المراد انه لا مدخل لنفس المنطق في العصمة اصلا حتى
يتوجه عليه انه خلاف الواقع والا انه لا تستقل العصمة بنفس
المنطق لان عدم الاستقلال مشترك بين نفس المنطق و
رعايته بل العصمة كما تتوقف على العلم بنفس المنطق وعلى مرا
عاته كذلك تتوقف على العلم بعدم النظر الوارد على الناظر
وفائدة التوقف على مراعاته وذلك العلم هو السبب القريب
وليس شيء من الامور الثلاثة معاصما بالحقيقة بل الاسباب
بعضها بعيد وبعضها متوسط وبعضها قريب وانما العاصم
الحقيقي للذهن هو الذهن الحافظ لنفسه عن ترتيب المبادي
الفاسدة ترتيبا فاسدا او هو المراد بالخطاء في الفكر والعاصم
الى الحقيقي هو الله تعالى عند الاشاعرة وبذلك التقرير
اندفع كلام الفخر الرازي على ما حكي عنه من ان العاصم هو نفس
للمنطق ورعايته لا شرط للجزء ومعه الاندفاع ان الجميع

سبب

سبب لكن بعضها قريب وبعضها بعيد وبعضها متوسط
واندفع ايضا ما قيل في رد كلام الفخر من ان العاصم حقيقة
هو المنطق وانما اسند القوم العصمة الى مراعاته حيث رأيتها
على انها لا بد منها فتامل جدا فان المقام مزلة الاقدام
**السابعة** يمكن ان يقال
هذا التعريف مشتمل على العلل الاربع فالقانون اشارة
الى المادة وتقييده بالعصمة اشارة الى الصورة لانه
المخصص للقانون بالمنطق ويدل بالالتزام على الفاعل
وهو العارف العالم بتلك القوانين وفي ذكر العصمة اشارة
الى العلة الغائية ايضا فتامل جدا **الثامنة**
التعريف المذكور ليس بمتناول حقيقة المنطق وهليته
بل هو تعريف بالرسم لكونه تعريفا بالخارج اللازم غايته اللازم
وكونه لازما لشيء خارجا عن ذاته لا يقتضي كون التعريف
رسميا انما يصح على تعريف ذكره الشيخ في ضمن قول المصنف
في تحرير المنطق والكلام لانه هناك مركب بلفظ الالة
والالة عرض فيكون التعريف رسميا واما على التعريف

الذي ذكره ههنا من قوله قانون الخ فليس بسديد لأنه يذكر في التعريف
كون المنطق آلة لا أن يقول المنطق الخ في هذا المقام وان لم يذكر كونه
غاية وه آلة لكن ذكر العصمة التي هي الغاية ايضا من الأعراض كما لا يخفى
فالتوفيق بينهما ان يقال اذكرهما بوجهين الآلية وذكر الغاية
والثاني بوجه واحد وهو ذكر الغاية فافهم الثامنة
وبيان القانون لما تعرض له الشيخ في الجملة فلنفصل الكلام
هنا على نهج تعرض كلام الشيخ فنقول العاشرة
في الأبحاث الواردة على تعريف المنطق وهي امور
الأول ان كلام الشيخ في قوله هو قانون يدل على ان المنطق
علم من العلوم حيث لم يذكر لفظ الآلة وقد اشتهر في
الألسنة ايضا ان المنطق علم من العلوم مع انه يرد
عليه انه ليس بعلم اذ هو في الحقيقة ونفس الأمر آلة للعلوم
فلا يكون منها لاستحالة كون الشيء آلة لنفسها والجواب
ان المنطق علم من العلوم وليس آلة لكلها حتى يلزم
ذلك بل آلة لما عداه من العلوم الثاني ان التعريف

غير مانع

غير مانع لدخول علم الجدل فانه ايضا قانون او آلة قانونية
تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر والجواب ان
الى جانب آلة قانونية لشيء خاص وهو استخراج المجهولات
التصورية بخلاف المنطق فانه آلة قانونية لجميع العلوم وتعصم
الطبيعة الفكرية عن الخطأ في الفكر استخراج اي مجهول كان
كما لا يخفى الثالث ان المنطق علم والقانون من
المعلومات فتعريفه به تعريف بالمباين اي المقدمة الأولى
فظاهرة واما الثانية فلان المراد بالقانون المقدمات
والقضايا الكلية ولا شك انها من المعلومات والجواب
ان المنطق كسائر اسماء العلوم المدونة من النحو والصرف
والمعاني والبيان والبديع والفقه والاصول والحساب والهندسة
والاسطرلاب والمناظرة والكلام والفرائض واللغة
والحكمة والتذكرة والرجال والنجوم والرمل والجفر والاوفاق
والتكسير ونحوها قد يراد بها المعلومات ونفس العلم
كما يقال فلان يعلم المنطق او مسائله كما انها قد تطلق

على نفس العلم والمراد بالمنطق المعرف بفتح الراء هنا انما
مسائل المنطق ومعلوماته لا علم فلا اعتراض في الرابع
ان المنطق فوائد متعددة بعضها مستخرجة وبعضها
بالطبع من القوة للعقل فكيف اطلق عليها القانون
مع انه مفرد والجواب ان المراد بالقانون هنا
جنسه فشمل القوانين المتعددة لانها اشترك في معنى
القانون ومفهومه وكان المقصود توقف المنطق
من حيث انه علم واحد مميز عن سائر العلوم بذلك
التعريف قوله القانون لفظ يوناني او سرياني
موضوع في الاصل لمسطر الكتاب
وفي الاصطلاح قضية كلية يتعرف
منه احكام جزئيات موضوعه كقولنا
النحاة كل فاعل مرفوع فانه حكم كلي
يعلم منه احوال جزئيات الفاعل
صرح غير واحد من الفضلاء كالداودي والعلامة ان

القانون

لفظ سرياني والمحقق تردد بين ذلك وبين كونه يونانيا
ولم نقف على مصرح بالاخير وان كان ذلك لانه ارجح
ترجيح عقلي فان علم المنطق منقول عن حكماء
اليونان ولغتهم يونانية فتامل وهو في لغتهم اسم
للمسطر بكسر الميم فكون السين زائدة ومعناه آلة مسطر
الكتابة او مسطر الجدول ثم نقل للقضية الكلية
التي هي الوسيلة الموصلة لاحكام جزئية والقدر المشترك
الجامع ان كلا منها امر واحد يتوسل به لامور كثيرة
فالقضية الكلية باعتبار التوسل بها لمعرفة
الاحكام الجزئية تسمى قانونا والتوسل بها اليها
اما بان يجعل من مبادي الكتابة بها وذلك اذا كانت
تلك الاحكام الجزئية كتبية او من مبادي التنبيه
عليها وذلك اذا كانت بديهية فيها نوع
خفاء بالنسبة لبعض الاذهان القاصرة ويسمى

وذلك القانون الذي هو القضية الكلية اصلا باعتبار
ان الجزئيات مستفرغة عنها وقاعدة باعتبار ان
احكام الجزئيات مفهومة بسببها وضابطة باعتبار
انها حافظة للجزئيات وقوله يتعرف محل الرفع
لان يكون صفة لقوله قضية وضمير منه وموضوعه
راجع الى القضية باعتبار القول وفائدة ذلك
القيد الاشارة الى قيد الجزئية اي حيث انه لذلك
وفائدة تلك الاشارة اخراج القضايا الكلية من تعريف
القانون بالقياس الى احكام جزئية لا يتعرف تلك
الاحكام منها بوجه من الوجوه لا يكون نهاية مبادي
اكتساب تلك الاحكام الجزئية ولا يكون نهاية من مبادي
التنبيه عليها بان يكون تلك الاحكام بديهية مستغنية
عن التنبيه فان تلك القضايا بالقياس الى تلك
الاحكام الاولى قانونا وكيفية التعرف ان يحمل
الموضوع على احد جزئياته كزيد مثلا فيحصل

صغرى

صغرى وتجعل القاعدة كبرى لها كما يقال زيد فاعل
فاعل كل فاعل مرفوع ينتج ان زيدا مرفوع والنتائج
الحاصلة تسمى فروعا واستنباط الاحكام بالقوة القريبة
من الفعل يسمى تفريعا قوله الى موضوع العلم ما
يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والعرض
الذاتي ما يعرض الشيء اما اولا وبالذات
كالتعجب الآتي الانسان الخ تحقيق الكلام
في تضمين اللام يتوقف على بسط مقامات المقام
الاول ان العلم الموعود سابقا انه يتبين في المقدمة
اشياء ثلثة بيان الحاجة والتعريف والموضوع وقد
مر الاولان وبقي ثالثها وانما يتوقف الشروع فيما المقصود
على بيان الموضوع لان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات
وحاصل كل علم لها جهة وحدة ذاتية بها يتميز
علم من علم اخر كما ان لها جهة وحدة بالاعراض الخارجة وهو
الغاية فافهم وانما احتيج الى معرفة موضوع العلم لان ما هو مقدمة

للشروع هو التصديق بان الشيخ العلامة موضوع المنطق ولا
يخفى ان هذا التصديق يتوقف على تصور الاطراف ومن
جملتها تصور مطلق الموضوع وهذا المسلك احسن مما قاله
شارح الشمسية من ان وجه تعريف مطلق الموضوع ان
العلم بالشيء مسبوق بالعلم بالعام اذ العلم بموضوع المنطق
مقيد وموضوع كل علم مطلق ومعرفة المقيد مسبوق
بمعرفة المطلق فانها فاسد لان الاول فلان
العلم بالشيء مسبوق بالعلم بالعام اذا كان العلم بالشيء
علما بالكنه وكان العام ذاتيا للشيء وكلاهما ممنوعان
واما الثاني فلان تصور المقيد وان كان موقوفا
على تصور المطلق لكن الامر فيما نحن فيه ليس كذلك اذ
ليس مقدمة الشروع تصور موضوع المنطق حتى
يتوقف على تصور مطلق الموضوع بل التصديق
بان الشيء العلاني موضوع المنطق وهذا ليس

مقيدا

في

مقيدا المطلق الموضوع وهو ظاهر المقام الثاني
اعلم ان عبارة المتن في صدر تلك الحاشية لا يخلو عن القصور
والحزازة لانه ارجع الضمير في موضوعه في كلام المصنف
الى موضوع العلم مع ان الضمير المزبور يرجع الى المنطق
بلا ريب وشهود مع ان كلمة ان التفسيرية وما بعدها
عطف بيان لما قبلها ولا ريب ان مقصود المصنف
من قوله وموضوعه ليس بيان تعريف موضوع مطلق
العلم وهو من اظهر الظواهر وظن ان كلمة ان من غلط
النساخ بل كان العبارة هكذا قوله وموضوع علم
موضوع كل العلم الخ فلفظ الخ بالآخر صار محل شبهة
النساخ فظنوا ان واو الاشباع من تلك الى
الفاضل الذي هو من اساطين المهرة صدور تلك العبارة
المقام الثالث اعلم ان عبارة المشهور
في تعريف الموضوع المزبور على ما هو في الكتب مذكور
على الاوراد وان موضوع كل علم ما يبحث فيه

عن عوارضه الذاتية ولا ريب ان اقيم لفظ كلي المعرف ملا يلام
والاسم يرضى به الاقوام بل هو مورد ايراد الاعلام فامثال المقام
لان التوقيف انما هو للمهابة وبالمهابة وحي الفاضل اعلاه
رحمه عدل عن تلك العبارة الموجبة للحرارة الا بتكلفات
باردة وقال موضوع العلم ما يبحث الخ المقام الرابع
قول الحق اولا وبالذات اي ابتداء وفي ذات الشيء بلا
توسط فالباء بمعنى في واولا منصوب على الظرفية بمعنى قبل
منصرف اذ لا وصفية فيه فان الوصف مما يعترف فيه الذات
مع الصفة وهذه الالفاظ تدل في المقام على الصفة المحضة
بلا اعتبار ذات ولذا دخله التنوين وان كان في الاصل
افعل تفضيل قال في الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول
لقيته عاما اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما
اولا معناه في الاول اول من هذا العام وفي الثاني قبل هذا العام
المقام الخامس المفهوم من كلام شارح المطالع وجمع
آخرين من المحققين ان الواسطة في الثبوت والواسطة في الاثبات
اما الواسطة في العروض فهي ان يعرض العارض

الواسطة



الواسطة اولا وبالذات ثم يعرض الآخر ثانيا وبالعرض
كالاثبات الذي هو الواسطة في ثبوت الكتابة للحيوان فان العارض
الذي هو الكتابة يعرض الواسطة اولا وبالذات اعني الانسان
ويعرض الحيوان ثانيا وبالعرض وبعبارة اخرى الواسطة في العروض
ما كان المحمول ثابتا للوسط اولا وبالذات ويكون ذلك الوسط
ثابتا للذات لا بان يكون هناك ثبوتان بل ثبوت واحد
ينسب الى الواسطة بالذات وباعتبار الواسطة المفروضة الى
الذات وبالعرض واما الواسطة في الثبوت فهي ما كانت واسطة
لثبوت العارض اي ثبوت ان يكون تلك الواسطة واسطة في العروض ايضا
كالمثال المتقدم فان الشق الاول اي الانحراف الاصابع الذي هو
واسطة في ثبوت الكتابة بالفعل للانسان ولا تصلح تلك الواسطة
ان يتصف بالكتابة واما الواسطة في الاثبات
فهي ان تكون الواسطة علة للعلم بشيء كالتغير الذي هو علة
للعلم بحدوث العالم وتلك الواسطة قد تتخلف عن الطرفين
المتقدمين كما في ما لو كان المعلول دليلا للعلة كالاستدلال
من الحمى على تعفن الخلط وقد تتخلف الواسطة عن المادة
الواحدة كالانسان فانه واسطة في عروض الكتابة للحيوان و

وكذا في نبوتها له وكذلك في اثباتها له اذ يستدل من كون الحيوان
انسانا على ثبوت الكتابة للحيوان فيقال بعض الحيوان
انسان وكل انسان كاتب فبعض الحيوان كاتب ومن هنا ظهر
ان عدم وجود الواسطة في العروض لا يستلزم بداهة العروض

## المقام السادس المراد بالعرض ههنا ليس هو المقابل

للجوهر بل هو المحمول على الشيء الخارج عنه والمراد بالعرض الذاتي
ما يكون منشأ انتزاع احد الاوصاف المعهودة من
الجرد والمادي والبحث واللغة التفتيش وفي الاصطلاح قد
يفسر باثبات النسبة الحكمية بالاستدلال وهو التابع في علم
المناظرة والمراد بالبحث عن الاعراض حملها على موضوع
العلم كقولنا في النحو الكلمة اما معرب او مبني والقضية
اما حملية او شرطية والدليل اما كتاب او سنة وفعل المكلف
اما متصف بالوجوب او الحرمة وكذلك او على انواعه كقولنا
الحروف كلها مبنية او على اعراضه الذاتية كقولنا اما المعرب
اما لفظ او تقدير او على انواع عوارضه الذاتية كقولنا
المعرب اللفظ اما مرفوع او منصوب او مجرور او مجزوم

وهذا

وهذا المعنى دخول الحمل على الانواع واعراض الانواع على آخر
ما ذكر في التعريف انما هو بناء على طريقة الفاضل الدواني استاد
المحقق الدواني وسيجيء تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى

## المقام السابع قد فسر المشهور العوارض الذاتية

بما يعرض الشيء لذاته اولجزئه او للخارج المساوي وقد يجيء بدل
العوارض وفصلوا ذلك بان العوارض على خمسة اقسام الاول
ما يعرض الشيء لذاته كادراك الجزئيات العارض للناطق
وقد يمثل له بالتعجب الاحق للانسان وفيه تأمل يأتي تفصيله
الثاني ما يعرض الشيء لجزئه سواء كان مساويا له كادراك
الكليات العارض للانسان بتوسط الناطق وانما سمي
كالمتحرك بالارادة الاحق للانسان بواسطة الحيوان الثالث
ما يعرض الشيء لامر خارج مساو له كالتعجب العارض للجسم باعتبار
النامي وكالضحك الاحق للانسان بواسطة التعجب والفرق
بين ان يكون ذلك الخارج المساوي لاحقا له بذاته او لجزئه
المساوي او لامر خارج مساو آخر الرابع ما يعرض الشيء لامر خارج

اعم كالتحرك بالارادة العارض للحيوان بتوسط الحيوان الخاص
ما يعرضه لامر خارج اخص كادراك الكليات العارض للحيوان
بتوسط الناطق وجعلوا الثلثة الاول عروضا اولية
وذاتية وعللوا ذلك بان المعروض فيها مستند بالذات
اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلاستناده الى الجزء وهو
من مقومات الذات واما في الثالث فلان العارض للمساوي
مستند الى الذات والمستند الى المستند الى الذات مستند
اليها والمراد بالخارج المساوي له هو الخارج المساوي له في
الوجود اعم من ان يكون مساويا له في الحمل كالمتعجب بالنسبة
الى الانسان فانه واسطة في عروض الضاحك له ومحمول
عليه او لم يكن كالسطح بالنسبة الى الجسم الطبيعي وهو الشخن
والعمق بين السطحين وما يقابله الجسم التعليمي وهو القابل
للابعاد الثلثة فان السطح واسطة في عروض اللون
له غير محمول عليه فتدبر واما الاخران اعني العارض لامر
خارج اعم او خارج اخص فهما من الامراض الغريبة

لعدم

لعدم استناد هما الى الذات بلا واسطة وكذا مع الواسطة
اذ المعروض استنادهما الى الاعم من المعروض او الاخص ولا يمكن
استناد شيء منهما الى الذات نظرا الى انتفاء المساوي
وتفصيل ذلك ان العارض بسبب خارج اعم فرع استعداد
في الامر الاعم مخصوص به طالب للآثار المختصة بالامر
الاعم وحالة له في الحقيقة كالحركة بالقصد للابيض
فانها ليست حالة للابيض وفرعا لاستعداد مخصوص به
واما العارض بسبب خارج اخص فهو ايضا فرع استعداد وهو
في الامر الاخص مخصوص به طالب للآثار المختصة بالامر الاخص
وهي حالة في الحقيقة كالضحك فانه ليس حال الحيوان بالحقيقة
والا لم يكن له اختصاص بالانسان كما في حوالة الحقيقة
بل هو حال للانسان وعروضه للحيوان حمله عليه باعتبار
انه يتحد معه في الوجود الخارجي والحاصل ان الآثار التي
تترتب على الشيء بسبب استعداد لامر اختصاصي له به
فهي في الحقيقة حال الامر الاعم الذي ذلك الاستعداد مخصوص
به وكذا الآثار التي تترتب عليه بسبب استعداد لاكمل

له ما لم يحصل له قيد يعبر بوعا مخصوصة صابه فهي بالحقيقة حاك

النوع الأخص الذي ذلك الاستعداد مخصوص به دلا

يخفى ان الأخص المناسب لكل علم هو البحث عما هو حاك

موضوعه بالحقيقة مع انه لو بحث في العلم عما يعرض لموضوعه

بسبب استعداد اعم او اخص يلزم اختلاط مسائل العلم

الاعلى وهو الذي يكون موضوعه اعم مسائل العلم الادنى

وهو الذي يكون موضوعه اخص فتفات الامتياز

الكامل الذي هو المطلوب **المقام الثامن** في

هناك قسما رابعا خارجا عن تلك الاقسام وهو ما يعرضه

الامر مباين له كالحرارة العارضة للماء لتوسط النار

ولذا اختار صاحب القسطاس تدليس الاقسام وعد

الاخير ايضا من العوارض الغريبة بل جعله اولى بالغرابة

من الرابع والخامس فيكون كل من العوارض الذاتية

والغريبة عنده ثلثة وقد عرفت ذلك ان المراد

بالوسط في المقام ما يقرن بقولنا لانه حيث يقال

انه لك



انه لك فلا بد حينئذ ان يكون الوسط محمولا عليه فلا يتصور

ان يكون مباينا له كالحرارة للماء المتوسط فيه النار بل المعروض ليس

النار بما هي المذكورة بل بوسطة الملامسة او المقاربة ونحوها وهي من عوارض الجسم لا مباينة لها للماء فهو راجع الى

احد القسمين الاخيرين ويمكن ان يقال انه ليست النار ولا ملامستها

للماء واسطة في عروض الحرارة للماء وان كانت واسطة في ثبوتها

له في الحقيقة ولا يكون عارضا لغيره لكنه يلزم عروض لغيره كان

ذلك بتوسط عروضه للواسطة لان هناك عروضين بل عروض

واحد منسوب الى الواسطة اولا وبالذات والى الغير ثانيا وبالعرض وهنا ليس كذلك لان الحرارة العارضة للنار المباينة

للماء غير الحرارة العارضة للماء فهنا عروض بل الحرارة عارضة

للجسم العنصري الذي هو جزء الماء عروضا اوليا فيكون عروضها

لكل واحد من الماء والنار بواسطة الجزء الاخص وانما كان

الجسم العنصري جزء من الماء وكذا النار لان الى جسم عنصري

بارد رطب والنار جسم عنصري حار يابس والحرارة انما

من خواص الجسم العنصري كالحركة الارادية بالعارضة للانسان مع قائمها
مختصة بالجزء الانسي من الحيوان فتامل ولو قبل ان المراد بالعوارض
كما عرفت هي المحمولات الخارجة وح فان كانت تلك
العوارض محمولة على موضوعاتها من دون ملاحظة حمل شيء آخر
عليها اصلا كانت تلك العوارض عارضة لذات الموضوع
وان كان عروضها بواسطة حمل شيء عليها فذلك الشيء
اما ان يكون داخلا في الموضوع او خارجا عنه
الاول هو المتقدمة فلا يعقل ان يكون العروض بواسطة
امر مباين للمهية اذ من الواضح ان الامر المباين
غير مرتبط في نفسه بالمباين الآخر وان لوحظ
الانتساب الاشراقي حين عليها كانت الواسطة
في الحقيقة هو الارتباط المفروض وهو مما يصح
حمله على تلك الذات فالواسطة في المثال المفروض
انما هي الماشية او المتقارنية او نحوها

وهو امر

وهو امر خارج عن الموضوع اعم منه فيصح حملها عليه قلنا
اولا ان الواسطة لا تنحصر في ما ذكر اذ قد تكون الربط
امرا مباينا للشيء ويكون حمل العارض على ذلك
الربط مصححا لحمله على ذلك المعروض كما في حمل
الابيض على الجسم فان نسبة السطح المباين للجسم
يحمل اولا على السطح ويحمل بتوسط السطح حمله عليه على
الجسم واذ جعل الارتباط الحاصل بين السطح و
الجسم واسطة في ذلك فهو ايضا امر مباين
للجسم والقول بان الواسطة انما هي السطح دون السطح
ملفوع بان المراد المسطح ان كان ما صدق
عليه ذلك فهو عين الجسم وان كان مفهومه
فليس ذو السطح المتصف بالواسطة عروضا للسطح
الموجود في الخارج وثانيا ان المراد بالواسطة في المقام

هو الواسطة في العروض كما مر لا التثبوت اتفقوا على ان
السطح من الاعراض الذاتية للجسم مع انه انما يعرضه باعتبار
الانتهاء الذي هو اخص من الخط للسطح والنقطة ح
للخط ح فلا وجه للتفصيل المذكور في المقام ولا
لعد العارض لامر خارج اعم او اخص من الاعراض الغريبة
مطلقا اذ لو كان الخارج واسطة في الثبوت وكان الصفة
عارضة للذات اولا وبالذات من دون اعتبار
عروضها اولا لغيرها كانت من الاعراض الذاتية ح
وذلك يظهر فيما جعل النار او ملاستها او مقارنتها
واسطة في المقام فليس شيء من ذلك واسطة في عروض
عروض الحرارة بالمعنى المذكور وانما تكون واسطة في ثبوتها
وهي عارضة للجسم العنصري عروضا اوليا فيكون عروضها
له ايضا بتوسط الجزء الاعم لا لامر خارج عن الذات
فظهر مما ذكرنا ان الاقسام ستة لا اثنا عشر لان العارض
لامر



لامر الخارج المباين من قبيل ما مثلنا به القائل المذكور
وليس ايضا مندرجا في العروض بالقريب بل يندرج في الاعراض
الذاتية ان كان ذلك الخارج المباين مساويا بالذات
في الوجود وان كان مباينا له في الصدق كما في المثال المذكور
لذا يبحث عن العنوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي
نعم لو كانت الواسطة المباينة مباينة له في الوجود
ايضا كالحركة الحاصلة للجالس السفينة بواسطة السفينة
كان ذلك من الاعراض الغريبة فان الحركة هنا انما هي احوال
السفينة المباينة للجالس فيها بحسب الوجود فلو اريد
عد العارض لاجل المباين من الاعراض الغريبة والذاتية
فليعتبر المناسبة في الوجود والمساواة فيه فيجعل العارض
بتوسط الاول من الاعراض الغريبة وبتوسط الثاني من
الاعراض الذاتية سواء كانت مساوية له في الصدق
او مباينة له فيه ويمكن ان يقال ان ما ذكر من كون
المراد بالواسطة في المقام هو الواسطة في العروض دون

الثبوت البتة المقابل لما الذي يقتضيه التحقيق في المقام
ان العارض قد ينقسم الى ما يعرض ذات الشيء فيكون من العوارض
الذاتية للمعروض وان كان عروضه بتوسط الاعم او الاخص او
غيرهما وليس المراد بكونها ذاتية ان تكون الذات كافية
في ثبوتها او عروضها كيف ولو كان كذلك لم يخرج معظم اعراض
الذاتية حينئذ ان الوجود مما لا يمكن استناده الى شيء من الممكنات الا
وهو بين الفساد على ما ذكره صحة كون الواسطة في العروض
مباينا للمعروض فيخرج عن الظاهر فساده بناء على انه جعل
الواسطة في العروض فيما يقتضي للواسطة في الاعراض اقامة
بحيث لها المباينة للمعروض تارة كما اذا اخذ في العروض كان الحمل
في جميع ما يقتضي للواسطة التي هي بتوسط الاعم المباين ولا
يتحقق هناك واسطة خارجية لا يكون مباينة للمعروض بحسب
الصدق ضرورة تباين كل عرض لمعروضه فلا يتجه الحكم بكون
بعض الوسائط مباينا في الصدق دون البعض وان جعل
الواسطة فيه الوصفية والمشتقات المحمولة على المعروضات
لم يتحقق هناك مباينة بالنسبة الى شيء منها فرورة صحة

حملها

حملها على الذات من غير فرق في ذلك بين خصوصيات الاعراض
كما ذكر من الفرق بين الفساد وليس التطيح بالنسبة اليه
الا كالتنفس هواء والسواد وغيرهما من الاعراض من غير تعقل فرق
في المقام فكما لا يعقل توسط النوع في عروض الضحك للانسان
من التوسط المباين كذا الحال في توسط التطيح في عروض اللون

## المقام التاسع اعلم انه قد يعارض للجزء الاعم
من العوارض الذاتية غير منجر فان الظاهر عدم كونه من العوارض
الذاتية للاخص اذ عروضه له بتبعية انضمامه مع الاعم وصدقه
عليه فهو من العوارض الذاتية للاعم فان قلت ان العارض
للجزء المساوي انما يعرض الكل بتوسط انضمامه معه فلا يكون
عرضا ذاتيا للكل ايضا وانما يكون ذاتيا بالنسبة الى الامر
المساوي خاصة كما قرر في الجزء الاعم قلنا فرق بين بين
الامرين فان الجزء المساوي عندهم هو المقوم للنوع وبه
يتحصل الجنس اعني الجزء الاعم فتدوت النوع انما يكون
بالفصل القريب فيكون الجنس منحصلا بتحققه وحق فالعارض
الاخص للفصل لاحقة لذات النوع ولو بالواسطة بخلاف

لو احقو الجنس فانه لا خصوصية لتلك الذات في لحوقها وليس
لحوقها الا استعداد حاصل في خصوصها وحري كون ذلك الجنس
ذاتيا للنوع لا يقتضي كون عوارضه ذاتية له لما عرفت من
عدم ارتباطها بالامر العام والحاصل ان الاعراض الاخصة
بواسطة الجزء الاخص ليست من الاعراض المطلوبة للموضوع حيث
بحثه وغرضه مع انه لو جعل تلك الاعراض الذاتية لزم اختلاط
مسائل العلم الاعلى الذي موضوعه الاخص كعلي الكرة بمسائل العلم
الادنى الذي موضوعه الاخص كعلي الكرة المتحركة الا ان يقال
بجواز التميز باختلاف الجهتين كما هو شان المسائل المشتركة

**المقام العاشر** ان ههنا اشكالا مشهورا وهو ان
تفسير الموضوع بالمعنى المذكور لا يكاد ينطبق على شيء من موضوعات
العلوم اذ ما من علم الا وقد بحث فيه عن الاحوال الاخصة
للاول او الواقعة في بحث موضوعه او لاصناف المندرجة فيه
وقد نصوا على ان الموضوع في مسائل الفنون انما هو الموضوع
او جزئيا نه

او جزئياته او عوارضه الذاتية والعوارض الخاصة الاخصة
للجزئيات ليست اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع العلم
او ليس عرضها الذاتي الموضوع ولا الامر مساويا له على ما اخترناه
والا لذاتي ايضا على ما ذكرده بل انما يكون الامر اخص والامر
الاخص بالصنف او النوع وعلى الى حاصل انه ربما
يكون محمولات المسائل اخص من موضوع العلم فتفسير الموضوع
بما بحث فيه عن الاعراض الذاتية ثم تفسير العرض الذاتي للموضوع
بما يكون عارضا له لذاته او لما هو بين فيه فاسد وهذا بناء
على ان معنى التعريف ان موضوع العلم ما يكون جميع ابحاث
العلم عن الاعراض الذاتية كما هو حوابه من ان ابنى حذف
ادات الحصر في لفظ التعريف فمدار الاشكال تارة يرد على
تفسير الموضوع واخرى على تفسير العرض الذاتي وعلى التقديرين
فله تقريران من حيث جعل الذاتي اعم من الموضوع
في جميع العلوم او بحث العلوم عن الاعراض الغريبة

لموضوعاتها او خروج تلك المسائل عن العلوم التي تدرج
هي فيها او عدم جامعية تعريف موضوع العلم او تعريف
العرض الذاتي لكل واحد من تلك الاشكال
بوجهين الاول ان ما ذكره في حد الموضوع هو في العبارة
وتمام التعريف هي قولنا ما يبحث عن عوارضه الذاتية له او لنوعه
او عوارضه او لنوع عوارضه لكل واحد من ذلك كما يذكر في باب
تفصيل موضوعات المسائل ومحمولاتها وهو في جميع محمولات
المسائل محمولات العلم ان يبحث عنها في العلم فصدر
بالذات وكما نبهنا اجملوا التعريف في المفتاح ثقة
بما فصلوه في موضوعات المسائل والجواب عنه مع كونه
تعسفا انه يقتضي اختلاط العلوم وعدم اعتبار
العلم الادنى عن الاعلى كما في العلوم الحقيقية بالنسبة الى
العلم الالهي حيث نصوا على ان الموضوعات في
سائر العلوم من العوارض الذاتية لموضوع علم
الاسطقسات فيكون البحث عن عوارضه الذاتية المذكورة

في سائر العلوم

في سائر العلوم المدونة مندرجا في علم الطبيعي او الموضوع فيه داخلا
الى الطبيعي من حيث الصحة والمرض والامور العوارض الذاتية له
الثاني الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما
قرر بين موضوعها محمول العلم ما ينتمي اليه تلك الاحوال التي هي
محمولات المسائل وهو المفهوم المردد بين جميعها وهو عرض ذاتي
لموضوع العلم وان كان كل واحد عرضا غريبا بالنظر اليه وحق
يكون المبحوث عنه قصدا في العلم هو الاعراض الذاتية لموضوع
العلم واما محمولات المسائل فانما يبحث عنها من حيث
رجوعها اليها وهذا معنى الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة
والجواب عنه انه انما يتم لو كان الملحوظ في تلك المباحث ما ذكر
من القدر المشترك وليس كذلك اذ المبحوث عنه في الموارد المذكورة
انما هو الاحوال الخاصة وليس القدر المشترك الا اعتبارا صرفا فالاولى
بالاحظا حين البحث اصلا وتنظيرا ذلك بارجاع الموضوع في المسائل
والابواب الى موضوع العلم غير متجه لوضوح الفرق ضرورة ان

البحث عن كل منهما بحث عن موضع العرض وهذا خلاف ارجاع المحمولات
الى المفهوم المجرد فان اثبات تلك المحمولات ليس اثباتا للمفهوم
المجرد وقطعا والتحقيق في الجواب ان المجرد حقيقة العرض عرضه
واعمية لا يقتضي بكونه عرضا غريبا بالنسبة اليه كيف وقد عرفت
ان العارض بتوسط الامر الاعم او الاخص او المباين من الاعراض
الذاتية اذا كان الواسطة ثبوتية وفي البين ان خصوصية الواسطة
قاضية بخصوصية العرض والاعم والمباين حاكمين معها وجود ذلك
العرض وعرفت ذلك الموضوع ايضا فقد يكون اعم من المعروض الاخر
ان عروض الفصل للجنس وعروض العرض للصنف او الشخص للطبيعة
النوعية من الاعراض الذاتية بالنسبة الى معروضاتها مع ان
الكل عارضة لنفس الذات من دون واسطة في العروض والاسناد
بشيء منها للمعروض نعم العارض بتوسط تلك العوارض وعروضه
من الاعراض الغريبة وان كانت الواسطة ذاتية بل مستندة
الى نفس الذات بذاتها بان تكون نفس الذات كافية في عروضها
لما عرفت من ان عروض تلك الصفة لها ليست لخصوصية في ذلك

الموضوع

الموضوع فليس في عروض تلك العوارض الا استعداد حاصل
من ذات المعروض وانما هو من جهة الاستعداد الحاصل من الواسطة
الذاتية اعم او اخص من الموضوع وحيث ان لخصوصية
تلك الذات استعدادا للعروض لم يكن العروض ذاتيا بالنسبة
اليها وليس تهيؤ العروض للمعروض باعتبار التهيؤ
لعروض ما يعرضه اذ مع العموم يكون التهيؤ فوق الاخص ومع
الخصوص لا يكون متهيئا الا بعد تخصيصها بجعلها مستعدا
لذلك فللاستعداد لنفس الذات وهذا بخلاف ما لو كانت
الواسطة مساوية للمعروض فقد ظهر اندفاع الاشكال او ما ذكر
من كون تلك الاعراض لاحقة بتوسط الاخص لانها اعراض
ذاتية بالنسبة الى الموضوع لكون الواسطة فيها واسطة في الثبوت
وتلك العوارض لاحقة لذات الموضوع بتوسط تلك الامور
مطلقا كانت او عوارضا الا بمعنى ان الرافع العارض للفاعل عارض
لذات الكلمة وان كان بتوسط الفاعلية في ثبوته وكذا
نصب المفعول وسائر عوارض الكلمات بسبب ما يعرض لها

من الخصوصيات وكذا الحال في عروض الحركة بالارادة للجسم
من الحيوان فانها من الاعراض الذاتية للجسم وان كان المبدء
لعروضها هو الارادة التي هي اخص منه وهي من الاعراض
للحيوان فان الحركة المفروضة من العوارض الذاتية للجسم
فيها من الاعراض الذاتية للحيوان الغريبة بالنسبة الى الجسم
فقد ظهر مما ذكر ان كون الموضوع في المسائل هو جزئيات
الفن من الانواع او الاصناف المندرجة تحته لا ينافي
كون الاعراض المذكورة اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع الفن
وكذا الحال في ما ذكروه من كون الموضوع في المسائل هو اجزاء
الموضوع او عوارضه الذاتية فانهم يعنون بها الاجزاء
والعوارض المساوية وقد عرفت ان العوارض اللاحقة
لها من العوارض الذاتية للموضوع **المقام الحادي عشر**
اعلم ان مهما اشكال اخر ببانه ان المتداول منها في
المباحث العلمية هو البحث عن الامور العارضة لموضوعاتها
بتوسط امر اعم من تلك الموضوعات الا ترى ان الفقهاء
يبحثون

يبحثون عن وجوب الافعال وحرمتها ونحوها مع ان المتعلق الاحكام
انما تعرض للافعال باعتبار تعلق طلب الشارع لفعلها او تركها
ونحو ذلك وهي امور اعم من خصوص كل من تلك الموضوعات وجيب
عنه بانه يجوز عندهم في الامر الاعم في العرض المذكور ان لا يكون اعم من
موضوع العلم والحال كذلك في المحمولات المفروضة ونحو ما اذا لبث الاعتبار
المفروض اعم من موضوع العلم بل قد يعد ان مجرد عدم اعتبار
موضوع الفن غير نافع في المقام اذ ليس حينئذ اعراضها ذاتية لخصوص
ما يتعلق بها من موضوعاتها اذ المفروض عروضها لامر اعم منها
ولا بالنسبة الى موضوع الفن اذ لا يلزم ان يكون من الامور المساوية
له بل قد يكون اخص منه كما في المثال المفروض والتحقيق في الجواب
بمثل ما مر في الجواب عن الاشكال المذكور في المقام العاشر بلا مزيد بانه
**وتقضي المقام الثاني عشر** اعلم ان شارح المطالع قد
فسر الواسطة بما يغرب بقولنا لانه حينئذ يقال لانه كذا و
من البين ان ما يغرب به قد يكون معروضا وقد يكون
عارضا اذ الاستدلال على المطلوب قد يكون انيا

وقد يكون لمبادي فلا يخلو ان الواسطة في احدهما بين الطرفين
للشيء من اي منهما فيكون العرض المذكور اما مساويا له في المعرفة
والجهالة او اخص منه قيل فالاول ان يفسر العرض الذاتي بما
فسره القدماء ويقال انه عرض يوجد في جزء حده موضوعه او اد
ما يقوم مقامه بشرط ان لا يكون اعم من الموضوع او معروضه او
معروض جنسه فتامل قوله المعلوم التصوري اعلم
ان موضوع المنطق هو المعرف والحجة فهو عبارة
عن المعلوم التصوري لكن لا مطلقا بل
من حيث انه يوصل الى مجهول تصوري
كالحيوان الناطق الموصل الى تصور الانسان
واما المعلوم التصوري الذي لا يوصل الى
مجهول تصوري فلا يسمى معرفا والمنطقي لا
يبحث عنه كالامور الجزئية المعلومة متلحي زيد
عمرو واما الحجة فعبارة عن المعلوم التصديقي
لكن لا مطلقا ايضا بل من حيث انه يوصل الى

مطلوب

الى مطلوب تصديقي الخ الكلام في تحقيق العبارة
يحتاج الى الاشارة الى مقامات المقام الاول
اعلم ان موضوع المنطق مقيدا بالمجهول فلا يبحث له عن المعلوم
لانه وضع مقدمة للعلوم الحكمية والمقصود منها تحصيل كمال
للنفس الانسانية يبقى ببقائها والكمال في معرفة المعلوم فلا
يبحث عنه في مقدمته المقام الثاني اعلم ان المنطقي لا يبحث
عن الجزئيات مطلقا سواء كانت معلومة او مجهولة اذ هي ليست
بمجهولات ولا موضوعات للعلوم الحكمية حتى يحتاج الحكيم الى
تصورها فيبحث عنها في مقدمة علمه واما البحث عن الجزئي الحقيقي
والاضافي وبيان التركيب بينهما فنقول اولا ان المبحوث عنه
هو مفهوم الجزئي وهو الكلي وثانيا ان المبحوث عنه تصور مفهوم
الجزئي الحقيقي ليتميز به مفهوم الكلي وبيان التركيب للتصور
وهو وان كان كذلك عنه الا انه ليس مقصودا بالذات فلا يقع البحث
عنه اذ المقصود انما لا يبحث عنه لذاته واما الاضافي فان كان

كلما فالبحث عن الكلي والا فلا يبحث عنه المقام الثالث

اعلم ان بعضا من المنطقيين لما راى انهم يذكرون في اوائل الابواب شطرا من المباحث المتعلقة بالالفاظ فظن ان موضوع المنطق هو الالفاظ الدالة على المعاني حيث هي كذلك وفساده واضح اذ قد عرفت ان المنطق قوانين يعلم منها كيفية صحة اكتساب المعلوم من المجهول والاكتساب بالحقيقة انما هو بالمعاني فهي انما يتعلق بالمعاني لا بالالفاظ ولكن لما توقف ذلك على كيفية دلالة الالفاظ على المعاني من حيث افادة المعاني واستفادتها جعلوا مباحث الالفاظ مقدمة وذلك ظاهر المقام الرابع

اعلم ان موضوع المنطق كما عرفت هو المعلوم وهو على ما ذكر في كتاب الشفاء هو المعقولات الثانية من حيث انها موصلة للمعقول الى معقول اخر وعوارضه الذاتية الايصال وقد يتوهم ان كون الايصال قيدا للموضوع منف لكونه عرضا ذاتيا يبحث عنه فيه اذ الموضوع وقيده لا يجوز ان يكون هو المبحوث عنه في علم وضوعه ذاك وفي هذا رد على بعض المحققين من ان قيد موضوعه

صحة

صحة الايصال لا الايصال نفسه ومال بعض آخر الى ان الايصال المطلق هو قيد الموضوع والعوارض الذاتية هي الايصالات المخصوصة كالكون على الشكل الاول مثلا موصلا الى المحصورات الاربع والتحقيق ان قيد الموضوع قد يكون من تتمات وقد لا يمكن ان يبحث عنه فيه وقد لا يكون كذلك وقد جاز ان يبحث عنه فيه وذلك لان الامر الواحد قد يعرض له الذاتية فيما من الاعراض الذاتية ومع ذلك يكون الغاية والعرض من احد الطائفتين غير الغاية والغرض من الاخرى ومثل هذا الشيء اذا جعل موضوع علمين لا يمكن ان يبحث احد العلمين عن الاخر الا بان يقيد للموضوع واحدا بالاعراض الذاتية الباحثة عنها فيها او بالغاية المترتبة على احد الطائفتين دون الاخرى وذلك لاشتراك العلمين في ذات الموضوع وخواصه التي لها وصل فعروض تلك الاعراض لها والامر ههنا كذلك اذ المعلومات اذا حصلت في الذهن عرضت لها هناك عوارض كالكلية والجزئية والجنسية والمحمولية والموضوعية وغير ذلك مما له مدخل في الايصال من المعلومات الى المجهولات وعرضت لها هناك

موضوع آخر كالوجوب والامكان والعدم والحدوث والعلية والمعلولية
وغير ذلك مما ليس بمدخل في الايضاح فجاز ان يقيد موضوع
موضوع المنطق باحوالات يتميز بها عن علم يبحث فيه عن
ذلك الموضوع لكن في جميع حالات آخر المقام الخامس
اعلم ان المنطق كما يبحث عن الموصل القريب للتصور وهو
المعرف التام وللتصديق وهو الحجة باقراعها كذلك يبحث
عن الموصل البعيد للتصور كالجنس والفصل وللتصديق
كالمقدمة وعكسها وعكس نقيضها وعن الموصل الابعد للحجة
كالمقدم والتالي والموضوع والمحمول فالظاهر ان جميع هذه
موضوعات للمنطق وهو المشهور المقرر عند الجمهور لكن
قول المصنف المعلوم التصور وبتمامه معرفا والتصديق بقوة
بتمامه ظاهر في انه اراد بها الموصل القريب وجعله
الموضوع خاصة دون البعيد والابعد وهو خلاف المشهور
وقد يجاب اولا بان المصنف اراد ضم النتائج
من بكثرة الموضوع واجاد ارجاع جميع تلك المباحث الى

البحث

البحث عن الموصل القريب حتى يكون هو الموضوع حقيقة
فتلك المباحث فيكون معنى قولهم الجنس كذا المعرف به
كذا ويمكن ان يقال انه لا حاجة الى تكلف هذا التاويل
فان موضوع المسئلة قد يكون جزءا من موضوع العلم ومن مرجع
المحقق الطوسي ايضا فاذا لزم كون الموضوع في جميع المسائل
بالحقيقة هو موضوع العلم فما معنى ارجاع قولهم الجنس كذا
الى ان الحد مثلا من الامر الذي هو كذا فان موضوع العلم
هو المعرف واما الحد فنوع من الموضوع شانه فلا يرد
الارجاع كشان الجزء فتاويل احدهما الى الآخر تحكم
ويمكن ايضا ان يقال ان في العبارة استخداما والمراد
بالايصال المذكور هو مطلق الايصال كما هو المشهور
الظاهر وبالضمير في بتمامه هو الموصل القريب واما ان
يقال ما الداعي الى تخصيصها بالذكر والتسمية على سبيل
الاكتفاء بالاصل فتدبر واما ان يقال انه لم يقصد
تعريف المعرف والحجة الاعم وهو بعيد كما مر صاحبه

ملبس بشيء كيف والكلام في تخصيصها بالذكر
والتسمية لأن نوعيها المقام الثاني
قد يقال ان اريد بالمعلومات التصورية والتصديقية
مفهوميها فالامور المذكورة ليست اعراضا ذاتية له
لأنها انما تلحقه لا لاحرخصوص وهو ظاهر وان اريد
ما صدقاتها عليه يلزم ان يكون جميع الحدود
والحج المستعملة في العلوم موضوع المنطق وظاهر
انه لا يبحث عن احوالها وقد يجاب بان المراد
صدقاتها عليه لكن من حيث انها توصل الى تصور
ما او تصديق ما لا الى تصور او تصديق مخصوص و
الحدود والحج المستعملة في العلوم لا دخل لخصوصياتها
في الايصال الى مطلق التصور والتصديق بل
انما توصل اليه من حيث انها حد وحجة اطلاقا
واجمالا وهي بهذه الحيثية موضوع المنطق
ويبحث عن احوالها هذا آخر الكلام في المجلد

الأول

الأول من هذه التعليقة ويليه اول المجلد
في المجلد الأول ما يتعلق بمباحث الدلالات
والتصورات فرغ من تبييضها
بيمناه الداثرة مؤلفها محمد بن
سليمان الطيب
التنكابني وتمت هذه
النسخة في يد اقل
الطلاب صفي
في مدرسة
سليمانية

١٢٨٣
مطابق سنة
من هجرة النبوية

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی